H. IV. 17.

Ph.
o
652

Die
Religion
innerhalb der Grenzen
der bloßen Vernunft.

BIBLIOTHECA BAMBERGENSIS

Vorgeſtellt

von

Immanuel Kant.

Neue Auflage.

Sum ex libris J. Leopoldi Heidenreich

Frankfurt und Leipzig

1794.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Vorrede.

Die Moral, ſo fern ſie auf dem Begriffe des Menſchen, als eines freien, eben darum aber auch ſich ſelbſt durch ſeine Vernunft an unbedingte Geſetze bindenden Weſens, gegründet iſt, bedarf weder der Idee eines andern Weſens über ihm, um ſeine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Geſetzes ſelbſt, um ſie zu be-

obachten. Wenigſtens iſt es ſeine eigene Schuld, wenn ſich ein ſolches Bedürfniß an ihm vorfindet, dem aber alsdann auch durch nichts anders abgeholfen werden kann; weil, was nicht aus ihm ſelbſt und ſeiner Freiheit entſpringt, keinen Erſatz für den Mangel ſeiner Moralität abgiebt. — Sie bedarf alſo zum Behuf ihrer ſelbſt (ſowohl objektiv, was das Wollen, als ſubjektiv, was das Können betrifft) keinesweges der Religion, ſondern, vermöge der reinen praktiſchen Vernunft, iſt ſie ſich ſelbſt genug. — Denn da ihre Geſetze durch die bloße Form der allgemeinen Geſetzmäßigkeit der darnach zu nehmenden Maximen, als oberſter (ſelbſt unbedingter) Bedingung aller Zwecke, verbinden; ſo bedarf ſie überhaupt gar keines materialen Beſtimmungsgrundes der freien Willkühr *), das

iſt

*) Diejenigen, denen der blos fremde Beſtimmungsgrund (der Geſetzlichkeit) überhaupt, im Begriff der Pflicht zum Beſtimmungsgrunde nicht genügen will, geſtehen dann doch, daß dieſer nicht in der auf eigenes Wohlbehagen gerichteten Selbſtliebe angetroffen werden könne. Da bleiben aber alsdann nur zwei Beſtimmungsgründe

übrig,

iſt keines Zwecks, weder um was Pflicht ſey, zu erkennen, noch dazu, daß ſie ausgeübt werde, anzutreiben: ſondern ſie kann gar wohl und ſoll, wenn es auf Pflicht ankömmt, von allen Zwecken abſtrahiren. So bedarf es zum Beiſpiel, um zu

übrig, einer, der rational iſt, nämlich eigene Vollkommenheit, und ein anderer, der empiriſch iſt, fremde Glückſeligkeit. — Wenn ſie nun unter der erſtern nicht ſchon die moraliſche, die nur eine einzige ſeyn kann, verſtehen, (nämlich einen dem Geſetze unbedingt gehorchenden Willen) wobei ſie aber im Zirkel erklären würden, ſo müßten ſie die Naturvollkommenheit des Menſchen, ſofern ſie einer Erhöhung fähig iſt, und deren es viel geben kann, (als Geſchicklichkeit in Künſten und Wiſſenſchaften, Geſchmack, Gewandtheit des Körpers u. d. g. meynen. Dies iſt aber jederzeit nur bedingter Weiſe gut, das iſt, nur unter der Bedingung, daß ihr Gebrauch dem moraliſchen Geſetze (welches allein unbedingt gebietet), nicht widerſtreite; alſo kann ſie, zum Zweck gemacht, nicht Princip der Pflichtbegriffe ſeyn. Eben daſſelbe gilt auch von dem auf Glückſeligkeit anderer Menſchen gerichtetem Zwecke. Denn eine Handlung muß zuvor an ſich ſelbſt nach dem moraliſchen Geſetze abgewogen werden, ehe ſie auf die Glückſeligkeit anderer gerichtet wird. Dieſer ihre Beförderung iſt alſo nur bedingter Weiſe Pflicht, und kann nicht zum oberſten Princip moraliſcher Maximen dienen.

wiſſen: ob ich vor Gericht in meinem Zeugniſſe wahrhaft, oder bei Abforderung eines mir anvertrauten fremden Guts treu ſein ſoll (oder auch kann), gar nicht der Nachfrage nach einem Zweck, den ich mir, bei meiner Erklärung, zu bewirken etwa vorſetzen möchte, denn das iſt gleichviel, was für einer es ſey; vielmehr iſt der, welcher, indem ihm ſein Geſtändniß rechtmäßig abgefordert wird, noch nöthig findet, ſich nach irgend einem Zwecke umzuſehen, hierin ſchon ein Nichtswürdiger.

Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorſtellung bedarf, die vor der Willensbeſtimmung vorhergehen müßte, ſo kann es doch wohl ſein, daß ſie zu einem dergleichen in nothwendiger Beziehung ſtehe, nämlich, nicht als auf den Grund, ſondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen gemäß genommen werden. — Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbeſtimmung im Menſchen ſtatt finden, weil ſie nicht ohne alle Würkung ſein kann, deren Vorſtellung, wenn gleich nicht als Beſtimmungsgrund der Willkühr und als ein in der Ab-

ſicht

ſicht vorhergehender Zweck, doch, als Folge von ihrer Beſtimmung durchs Geſetz zu einem Zwecke muß aufgenommen werden können, (Finis in conſequentiam veniens), ohne welchen eine Willkühr, die ſich keinen, weder objektiv noch ſubjektiv beſtimmten Gegenſtand, (den ſie hat, oder haben ſollte), zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie ſie, aber nicht wohin ſie zu wirken habe, angewieſen, ſich ſelbſt nicht Genüge thun kann. So bedarf es zwar für die Moral zum Rechthandeln keines Zwecks, ſondern das Geſetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freiheit überhaupt enthält, iſt ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig ſein, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: was dann aus dieſem unſerm Rechthandeln herauskomme, und worauf wir, geſetzt auch, wir hätten dieſes nicht völlig in unſerer Gewalt, doch als auf einen Zweck unſer Thun und Laſſen richten könnten, um damit wenigſtens zuſammen zu ſtimmen. So iſt es zwar nur eine Idee von

einem Objekte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir ſie haben ſollen, (die Pflicht) und zugleich alles damit zuſammenſtimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben, (die jener ihrer Beobachtung angemeßnen Glückſeligkeit) zuſammen vereinigt in ſich enthält, das iſt, die Idee eines höchſten Guts in der Welt, zu deſſen Möglichkeit wir ein höheres, moraliſches, heiligſtes und allvermögendes Weſen annehmen müßten, das allein beide Elemente deſſelben vereinigen kann; aber dieſe Idee iſt (praktiſch betrachtet) doch nicht leer; weil ſie unſerm natürlichen Bedürfniſſe zu allem unſern Thun und Laſſen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken abhilft, welches ſonſt ein Hinderniß der moraliſchen Entſchließung ſein würde. Aber, was hier das Vornehmſte iſt, dieſe Idee geht aus der Moral hervor, und iſt nicht die Grundlage derſelben; ein Zweck, welchen ſich zu machen, ſchon ſittliche Grundſätze vorausſetzt. Es kann alſo der Moral nicht gleichgültig ſein, ob ſie ſich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge

(wozu

(wozu zuſammen zu ſtimmen, zwar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen beſondern Beziehungspunkt der Vereinigung aller Zwecke verſchafft), mache, oder nicht; weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmäßigkeit aus Freiheit mit der Zweckmäßigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objektiv praktiſche Realität verſchafft werden kann. Setzt einen Menſchen, der das moraliſche Geſetz verehrt und ſich den Gedanken beifallen läßt, (welches er ſchwerlich vermeiden kann), welche Welt er wohl durch die praktiſche Vernunft geleitet erſchaffen würde, wenn es in ſeinem Vermögen wäre, und zwar ſo, daß er ſich ſelbſt als Glied in dieſelbe hineinſetzte, ſo würde er ſie nicht allein gerade ſo wählen, als es jene moraliſche Idee vom höchſten Gut mit ſich bringt, wenn ihm blos die Wahl überlaſſen wäre, ſondern er würde auch wollen, daß eine Welt überhaupt exiſtire, weil das moraliſche Geſetz will, daß das höchſte durch uns mögliche Gut bewirkt werde, ob er ſich gleich nach dieſer Idee ſelbſt in Gefahr ſieht, für ſeine Perſon an Glückſeligkeit ſehr einzubüßen, weil es möglich iſt,

daß er vielleicht der Forderung der letztern, welche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adäquat ſeyn dürfte; mithin würde er dieſes ganz partheylos, gleich als von einem Fremden gefället, doch zugleich für das Seine anzuerkennen, ſich durch die Vernunft genöthigt fühlen, wodurch der Menſch das in ihm moraliſch gewürkte Bedürfniß beweiſt, zu ſeinen Pflichten ſich noch einen Endzweck, als den Erfolg derſelben, zu denken.

Moral alſo führt unumgänglich zur Religion, wodurch ſie ſich zur Idee eines machthabenden moraliſchen Geſetzgebers außer dem Menſchen erweitert *), in deſſen Willen dasjenige Endzweck (der Weltſchöpf-

*) Der Satz: es iſt ein Gott, mithin es iſt ein höchſtes Gut in der Welt, wenn er (als Glaubensſatz) blos aus der Moral hervorgehen ſoll, iſt ein ſynthetiſcher a priori, der, ob er gleich nur in praktiſcher Beziehung angenommen wird, doch über den Begriff der Pflicht, den die Moral enthält (und der keiner Materie der Willkühr, ſondern blos formale Geſetze derſelben vorausſetzt), hinausgeht, und aus dieſer alſo analytiſch nicht entwickelt werden kann. Wie iſt aber ein ſolcher Satz a priori möglich? Das Zuſammenſtimmen mit der bloßen Idee eines moraliſchen Geſetzgebers aller Menſchen iſt zwar mit dem moraliſchen Be-

ſchöpfung iſt, was zugleich der Endzweck des Menſchen ſein kann und ſoll.

* *
*

Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Geſetzes einen Gegenſtand der größten Achtung erkennt,

Begriffe von Pflicht überhaupt identiſch, und ſofern wäre der Satz, der dieſe Zuſammenſtimmung gebietet, analytiſch. Aber die Annehmung ſeines Daſeins ſagt mehr, als die bloße Möglichkeit eines ſolchen Gegenſtandes. Den Schlüſſel zur Auflöſung dieſer Aufgabe, ſoviel ich davon einzuſehen glaube, kann ich hier nur anzeigen, ohne ſie auszuführen.

Zweck iſt jederzeit der Gegenſtand einer Zuneigung, das iſt, einer unmittelbaren Begierde zum Beſitz einer Sache, vermittelſt ſeiner Handlung; ſo wie das Geſetz (das praktiſch gebietet), ein Gegenſtand der Achtung iſt. Ein objektiver Zweck (d. i. derjenige, den wir haben ſollen), iſt der, welcher uns von der bloßen Vernunft als ein ſolcher aufgegeben wird. Der Zweck, welcher die unumgängliche Bedingung, und zugleich zureichende aller übrigen enthält, iſt der Endzweck. Eigene Glückſeligkeit iſt der ſubjektive Endzweck vernünftiger Weltweſen, (den jedes derſelben vermöge ſeiner von ſinnlichen Gegenſtänden abhängigen Natur hat, und von dem es ungereimt wäre, zu ſagen: daß man ihn haben ſolle), und alle praktiſche Sätze, die

dieſen

kennt, ſo ſtellt ſie auf der Stufe der Religion an der höchſten, jene Geſetze vollziehenden Urſache einen Gegenſtand der Anbetung vor, und er-

ſcheint

dieſen Endzweck zum Grunde haben, ſind ſynthetiſch aber zugleich empiriſch Daß aber jedermann ſich das höchſte, in der Welt mögliche Gut, zum Endzwecke machen ſolle, iſt ein ſynthetiſcher praktiſcher Satz a priori, und zwar ein objektivpraktiſcher durch die reine Vernunft aufgegebener, weil er ein Satz iſt, der über den Begriff der Pflichten in der Welt hinausgeht, und eine Folge derſelben (einen Effekt) hinzuthut, der in den moraliſchen Geſetzen nicht enthalten iſt, und daraus alſo analytiſch nicht entwickelt werden kann. Dieſe nämlich gebieten ſchlechthin, es mag auch der Erfolg derſelben ſein, welcher er wolle, ja ſie nöthigen ſogar davon gänzlich zu abſtrahiren, wenn es auf eine beſondre Handlung ankömmt, und machen dadurch die Pflicht zum Gegenſtande der größten Achtung, ohne uns einen Zweck (und Endzweck) vorzulegen und aufzugeben, der etwa die Empfehlung derſelben und die Triebfeder zur Erfüllung unſrer Pflicht ausmachen müßte. Alle Menſchen könnten hieran auch genug haben, wenn ſie (wie ſie ſollten), ſich blos an die Vorſchrift der reinen Vernunft im Geſetz hielten. Was brauchen ſie den Ausgang ihres moraliſchen Thuns und Laſſens zu wiſſen, den der Weltlauf herbeiführen wird? Für ſie iſts genug, daß ſie ihre Pflicht thun; es mag nun auch mit dem irdiſchen Leben alles aus ſein,

und

ſcheint in ihrer Majeſtät. Aber alles, auch das Erhabenſte, verkleinert ſich unter den Händen der Menſchen, wenn ſie die Idee deſſelben zu ihrem

Ge-

und wohl gar ſelbſt in dieſem, Glückſeligkeit und Würdigkeit vielleicht niemals zuſammentreffen. Nun iſts aber eine von den unvermeidlichen Einſchränkungen des Menſchen und ſeines (vielleicht auf aller andern Weltweiſen) praktiſchen Vernunftvermögens, ſich bei allen Handlungen nach dem Erfolg aus denſelben umzuſehen, um in dieſem etwas aufzufinden, was zum Zweck für ihn dienen und auch die Reinigkeit der Abſicht beweiſen könnte, welcher in der Ausubung (nexu effectivo) zwar das letzte, in der Vorſtellung aber und der Abſicht (nexu finali) das erſte iſt. An dieſem Zwecke nun, wenn er gleich durch die bloße Vernunft ihm vorgelegt wird, ſucht der Menſch etwas, was er lieben kann; das Geſetz, alſo, was ihm blos Achtung einflößt, ob es zwar jenes als Bedürfniß nicht anerkennt, erweitert ſich doch zum Behuf deſſelben zu Aufnehmung des moraliſchen Endzwecks der Vernunft unter ſeine Beſtimmungsgründe, das iſt der Satz: mache das höchſte in der Welt mögliche Gut zu deinem Endzweck; iſt ein ſynthetiſcher Satz a priori, der durch das moraliſche Geſetz ſelber eingeführt wird, und wodurch gleichwohl die praktiſche Vernunft ſich über das Letztere erweitert, welches dadurch möglich iſt, daß jenes auf die Natureigenſchaft des Menſchen, ſich zu allen Handlungen noch außer dem Geſetz noch einen Zweck denken zu müſſen,

bezo-

Gebrauch verwenden. Was nur ſofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frey iſt, wird genöthigt, ſich nach ſolchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgeſetze Anſehen verſchaffen kann, und was ſich von ſelbſt der öffentlichen Kritik jedes Menſchen blosſtellt, das muß ſich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Cenſur unterwerfen.

In

bezogen wird, (welche Eigenſchaft deſſelben ihn zum Gegenſtande der Erfahrung macht) und iſt (gleichwie die theoretiſchen und dabei ſynthetiſchen Sätze a priori) nur dadurch möglich, daß er das Prinzip a priori der Erkenntniß der Beſtimmungsgründe einer freyen Willkühr in der Erfahrung überhaupt enthält, ſofern dieſe, welche die Wirkungen der Moralität in ihren Zwecken darlegt, dem Begriff der Sittlichkeit, als Kauſalität in der Welt, objektive, obgleich nur praktiſche Realität verſchafft. — Wenn nun aber die ſtrengſte Beobachtung der moraliſchen Geſetze als Urſache der Herbeiführung des höchſten Guts (als Zwecks) gedacht werden ſoll: ſo muß, weil das Menſchenvermögen dazu nicht hinreicht, die Glückſeligkeit in der Welt einſtimmig mit der Würdigkeit glücklich zu ſein, zu bewirken, ein allvermögendes moraliſches Weſen als Weltherrſcher angenommen werden, unter deſſen Vorſorge dieſes geſchieht, d. i. die Moral führt unausbleiblich zur Religion.

Indeſſen, da das Gebot: gehorche der Obrigkeit! doch auch moraliſch iſt, und die Beobachtung deſſelben, wie die von allen Pflichten, zur Religion gezogen werden kann, ſo geziemt einer Abhandlung, welche dem beſtimmten Begriffe der letztern gewidmet iſt, ſelbſt ein Beiſpiel dieſes Gehorſams abzugeben, der aber nicht durch die Achtſamkeit blos auf das Geſetz einer einzigen Anordnung im Staat, und blind in Anſehung jeder andern, ſondern nur durch vereinigte Achtung für alle vereinigt bewieſen werden kann. Nun kann der Bücherrichtende Theolog entweder als ein ſolcher angeſtellt ſein, der blos für das Heil der Seelen, oder auch als ein ſolcher, der zugleich für das Heil der Wiſſenſchaften Sorge zu tragen hat; der erſte Richter blos als Geiſtlicher, der zweite zugleich als Gelehrter. Dem letztern als Gliede einer öffentlichen Anſtalt, der (unter dem Namen einer Univerſität) alle Wiſſenſchaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigungen anvertraut ſind, liegt es ob, die Anmaßungen des erſtern auf die Bedingung einzuſchränken, daß ſeine Cenſur keine Zerſtörung im Felde der Wiſ-

ſen-

ſenſchaften anrichte, und wenn beide bibliſche Theologen ſind, ſo wird dem letztern als Univerſitätsgliede von derjenigen Fakultät, welcher dieſe Theologie abzuhandeln aufgetragen worden, die Obercenſur zukommen; weil, was die erſte Angelegenheit (das Heil der Seelen) betrifft, beide einerlei Auftrag haben; was aber die zweite (das Heil der Wiſſenſchaften) anlangt, der Theolog als Univerſitätsgelehrter noch eine beſondere Function zu verwalten hat. Geht man von dieſer Regel ab, ſo muß es endlich dahin kommen, wo es ſchon ſonſt (zum Beiſpiel zur Zeit des Galileo) geweſen iſt, nämlich daß der bibliſche Theolog, um den Stolz der Wiſſenſchaften zu demüthigen, und ſich ſelbſt die Bemühung mit denſelben zu erſparen, wohl gar in die Aſtronomie, oder andere Wiſſenſchaften z. B. die alte Erdgeſchichte Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in ſich ſelbſt entweder nicht Vermögen, oder auch nicht Ernſt genug finden, ſich gegen beſorgliche Angriffe zu vertheidigen, alles um ſich her in Wüſtenei verwandeln, alle Verſuche des menſchlichen Verſtandes in Beſchlag nehmen dürfte.

Es ſteht aber der bibliſchen Theologie im Felde der Wiſſenſchaften eine philoſophiſche Theologie gegenüber, die das anvertraute Gut einer andern Fakultät iſt. Dieſe, wenn ſie nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibt, und zur Beſtätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geſchichte, Sprachen, Bücher aller Völker, ſelbſt die Bibel benutzt, aber nur für ſich, ohne dieſe Sätze in die bibliſche Theologie hineinzutragen, und dieſer ihre öffentlichen Lehren, dafür der Geiſtliche privilegirt iſt, abändern zu wollen, muß volle Freiheit haben, ſich, ſo weit, als ihre Wiſſenſchaft reicht, auszubreiten; und obgleich, wenn ausgemacht iſt, daß der erſte wirklich ſeine Grenze überſchritten, und in die bibliſche Theologie Eingriffe gethan habe, dem Theologen (blos als Geiſtlichen betrachtet) das Recht der Cenſur nicht beſtritten werden kann, ſo kann doch, ſobald jenes noch bezweifelt wird, und alſo die Frage eintritt: ob jenes durch eine Schrift, oder einen andern öffentlichen Vortrag des Philoſophen geſchehen ſei, nur dem bibliſchen Theologen, als Gliede ſeiner Fakultät, die Obercenſur zuſtehen, weil dieſer auch, das zweite Intereſſe des gemeinen Weſens, näm-

lich den Flor der Wiſſenſchaften zu beſorgen angewieſen, und eben ſo gültig als der erſtere angeſtellt worden iſt.

Und zwar ſteht in ſolchem Falle dieſer Fakultät, nicht der philoſophiſchen, die erſte Cenſur zu; weil jene allein für gewiſſe Lehren privilegirt iſt, dieſe aber mit den ihrigen ein offnes freies Verkehr treibt, daher nur jene darüber Beſchwerde führen kann, daß ihrem ausſchließlichen Rechte Abbruch geſchehe. Ein Zweifel wegen des Eingriffs aber iſt, ungeachtet der Annäherung beider ſämmtlicher Lehren zu einander, und der Beſorgniß des Ueberſchreitens der Grenzen von Seiten der philoſophiſchen Theologie, leicht zu verhüten, wenn man nur erwägt, daß dieſer Unfug nicht dadurch geſchieht, daß der Philoſoph von der bibliſchen Theologie etwas entlehnt, um es zu ſeiner Abſicht zu brauchen, (denn die letztere wird ſelbſt nicht in Abrede ſein wollen, daß ſie nicht vieles, was ihr mit den Lehren der bloßen Vernunft gemein iſt, überdem auch manches zur Geſchichtskunde oder Sprachgelehrſamkeit und für deren Cenſur Gehöriges enthalte); geſetzt auch, er brauche das, was er aus

ihr borgt, in einer der bloßen Vernunft angemeſſenen, der letztern aber vielleicht nicht gefälligen Bedeutung; ſondern nur ſofern er in dieſe etwas hineinträgt, und ſie dadurch auf andere Zwecke richten will, als es dieſer ihre Einrichtung verſtattet. — So kann man z. B. nicht ſagen, daß der Lehrer des Naturrechts, der manche klaßiſche Ausdrücke und Formeln für ſeine philoſophiſche Rechtslehre aus dem Codex der römiſchen entlehnt, in dieſe einen Eingriff thue, wenn er ſich derſelben, wie oft geſchieht, auch nicht genau in demſelben Sinn bedient, in welchem ſie nach den Auslegern des letztern, zu nehmen ſein möchten, wofern er nur nicht will, die eigentlichen Juriſten oder gar Gerichtshöfe ſollten ſie auch ſo brauchen. Denn, wäre das nicht zu ſeiner Befugniß gehörig, ſo könnte man auch umgekehrt den bibliſchen Theologen, oder den ſtatutariſchen Juriſten beſchuldigen, ſie thäten unzählige Eingriffe in das Eigenthum der Philoſophie, weil beide, da ſie der Vernunft, und wo es Wiſſenſchaft gilt, der Philoſophie nicht entbehren können, aus ihr ſehr oft, obzwar nur zu ihrem beiderſeitigen Behuf, borgen müſſen. Sollte es aber bei dem erſtern darauf angeſehen ſein,

mit der Vernunft in Religionsdingen, wo mög‑
lich, gar nichts zu ſchaffen zu haben, ſo kann man leicht vorausſehen, auf weſſen Seite der Verluſt ſein würde; denn eine Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen ſie nicht aushalten. — Ich getraue mir ſogar in Vorſchlag zu bringen: ob es nicht wohlgethan ſein würde, nach Vollendung der akademiſchen Unterweiſung in der bibliſchen Theologie, jederzeit noch eine beſondere Vorleſung über die reine philoſophiſche Religionslehre, (die ſich alles, auch die Bibel, zu Nutze macht), nach einem Leitfaden, wie etwa dieſes Buch, (oder auch ein anderes, wenn man ein beſſeres von derſelben Art haben kann), als zur vollſtändigen Ausrüſtung des Candidaten erforderlich, zum Beſchluſſe hinzuzufügen. — Denn die Wiſſenſchaften gewinnen lediglich durch die Abſonderung, ſofern jede vorerſt für ſich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allererſt mit ihnen der Verſuch angeſtellt wird, ſie in Vereinigung zu betrachten. Da mag nun der bibliſche Theolog mit dem Philoſophen einig ſeyn, oder ihn widerlegen zu müſſen glauben; wenn er ihn nur höre. Denn ſo kann er allein wider alle Schwie‑

rig‑

rigkeiten, die ihm dieſer machen dürfte, zum voraus bewaffnet ſeyn. Aber dieſe zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, iſt ein armſeliger Behelf, der nicht Stich hält; beide aber zu vermiſchen, und von Seiten des bibliſchen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, iſt ein Mangel der Gründlichkeit, bei dem am Ende niemand recht weiß, wie er mit der Religionslehre im Ganzen dran ſei.

Von den folgenden vier Abhandlungen, in denen ich nun die Beziehung der Religion auf die menſchliche, theils mit guten theils böſen Anlagen behaftete, Natur bemerklich zu machen, das Verhältniß des guten und böſen Prinzips, gleich als zweier für ſich beſtehender, auf den Menſchen einflieſſender, wirkenden Urſachen vorſtelle, iſt die erſte ſchon in der Berliniſchen Monatsſchrift April 1792 eingerückt geweſen, konnte aber, wegen des genauen Zuſammenhangs der Materien, von dieſer Schrift, welche in den drei jetzt hinzukommenden die völlige Ausführung derſelben enthält, nicht wegbleiben. —

Die auf den erſten Bogen von der meinigen abweichende Orthographie wird der Leſer wegen der Verſchiedenheit der Hände, die an der Abſchrift gearbeitet haben, und der Kürze der Zeit, die mir zur Durchſicht übrig blieb, entſchuldigen.

Innhalt.

Erſtes Stück. Von der Einwohnung des böſen Princips neben dem guten; d. i. vom radikalen Böſen in der menſchlichen Natur. S. 3.

Zweites Stück. Vom Kampf des guten Princips mit dem böſen, um die Herrſchaft über den Menſchen. S. 51.

Drit=

Drittes Stück. Vom Sieg des guten Princips über das Böſe und der Stiftung eines Reichs Gottes auf Erden. S. 99.

Viertes Stück. Vom Dienſt und Afterdienſt unter der Herrſchaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum. S. 177.

Der

Philoſophiſchen Religionslehre

Erſtes Stück.

Erſtes Stück.
Von der Einwohnung des böſen Prinzip's neben dem Guten: oder über das radikale Böſe in der menſchlichen Natur.

Daß die Welt im Argen liege: iſt eine Klage, die ſo alt iſt, als die Geſchichte, ſelbſt als die noch ältere Dichtkunſt, ja gleich alt mit der älteſten unter allen Dichtungen, der Prieſterreligion. Alle laſſen gleichwohl die Welt vom Guten anfangen: vom goldenen Zeitalter, vom Leben im Paradieſe, oder von einem noch glücklichern, in Gemeinſchaft mit himmliſchen Weſen. Aber dieſes Glück laſſen ſie bald wie einen Traum verſchwinden; und nun den Verfall ins Böſe (das Moraliſche, mit welchem das Phyſiſche immer zu gleichen Paaren gieng) zum Aergern mit accelerirtem Falle eilen *): ſo daß wir jetzt (dieſes Jetzt aber iſt ſo alt, als die Geſchichte) in der letzten Zeit

 leben,

*) Aetas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitioſiorem.

Horat.

leben, der jüngſte Tag und der Welt Untergang vor der Thür iſt, und in einigen Gegenden von Hyndoſtan der Weltrichter und Zerſtörer Ruttren (ſonſt auch Siba oder Siwen genannt) ſchon als der jetzt machthabende Gott verehrt wird, nachdem der Welterhalter Wiſchnu, ſeines Amts, das er vom Weltſchöpfer Brama übernahm, müde, es ſchon ſeit Jahrhunderten niedergelegt hat.

Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, iſt die entgegengeſetzte heroiſche Meinung, die wohl allein unter Philoſophen, und in unſern Zeiten vornehmlich unter Pädagogen, Platz gefunden hat: daß die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechten zum Beſſern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrücke, wenigſtens die Anlage dazu in der menſchlichen Natur anzutreffen ſei. Dieſe Meinung aber haben ſie ſicherlich nicht aus der Erfahrung geſchöpft, wenn vom Moraliſch-Guten oder Böſen (nicht von der Civiliſirung) die Rede iſt: denn da ſpricht die Geſchichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen ſie; ſondern es iſt vermuthlich bloß eine gutmüthige Vorausſetzung der Moraliſten von Seneka bis zu Rouſſeau, um zum unverdroſſenen Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menſchen rechnen könne. Hiezu kömmt noch: daß, da man doch den Menſchen von Natur (d. i. wie er gewöhnlich geboren wird) als, dem Körper nach, geſund annehmen muß, keine Urſache ſei, ihn nicht auch der Seele nach eben ſo wohl von Natur für geſund und gut anzunehmen. Dieſe ſittliche Anlage zum Guten in uns auszubilden, ſei uns alſo die Natur ſelbſt beförderlich. Sanabilibus aegrotamus malis, nosque

in rectum genitos natura, ſi ſanari velimus, adjuvat: ſagt Seneka.

Weil es aber doch wohl geſchehen ſein könnte, daß man ſich in beider angeblichen Erfahrung geirret hätte; ſo iſt die Frage: ob nicht ein Mittleres wenigſtens möglich ſei, nämlich: daß der Menſch in ſeiner Gattung weder gut noch böſe; oder allenfalls auch eines ſowohl als das andere, zum Theil gut, zum Theil böſe ſein könne? — Man nennt aber einen Menſchen böſe, nicht darum, weil er Handlungen ausübt, welche böſe (geſetzwidrig) ſind, ſondern weil dieſe ſo beſchaffen ſind, daß ſie auf böſe Maximen in ihm ſchließen laſſen. Nun kann man zwar geſetzwidrige Handlungen durch Erfahrung bemerken, auch (wenigſtens an ſich ſelbſt,) daß ſie mit Bewußtſein geſetzwidrig ſind; aber die Maximen kann man nicht beobachten, ſogar nicht allemal in ſich ſelbſt, mithin das Urtheil, daß der Thäter ein böſer Menſch ſei, nicht mit Sicherheit auf Erfahrung gründen. Alſo müßte ſich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewußtſein böſen Handlung, a priori auf eine böſe zum Grunde liegende Maxime, und aus dieſer auf einen in dem Subject allgemein liegenden Grund aller beſondern moraliſch = böſen Maximen, der ſelbſt wiederum Maxime iſt, ſchließen laſſen, um einen Menſchen böſe zu nennen.

Damit man ſich aber nicht ſofort am Ausdrucke Natur ſtoſſe, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegentheil des Grundes der Handlungen aus Freiheit bedeuten ſollte, mit den Prädikaten moraliſch gut oder böſe, in geradem Widerſpruch ſtehen würde; ſo iſt zu merken: daß hier unter der Natur des Menſchen nur der ſubjective Grund des Gebrauchs ſeiner Freiheit überhaupt (unter objectiven moraliſchen Geſetzen) der vor al-

ler in die Sinne fallenden That vorhergeht, verſtanden werde; dieſer Grund mag nun liegen, worin er wolle. Dieſer ſubjective Grund muß aber immer wiederum ſelbſt ein Aktus der Freiheit ſein (denn ſonſt könnte der Gebrauch, oder Mißbrauch der Willkühr des Menſchen in Anſehung des ſittlichen Geſetzes, ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute oder Böſe in ihm nicht moraliſch heißen). Mithin kann in keinem die Willkühr durch Neigung beſtimmenden Objecte, in keinem Naturtriebe, ſondern nur in einer Regel, die die Willkühr ſich ſelbſt für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d. i. in einer Maxime, der Grund des Böſen liegen. Von dieſer muß nun nicht weiter gefragt werden können, was der ſubjective Grund ihrer Annehmung, und nicht vielmehr der entgegengeſetzten Maxime, im Menſchen ſei. Denn wenn dieſer Grund zuletzt ſelbſt keine Maxime mehr, ſondern ein bloßer Naturtrieb wäre; ſo würde der Gebrauch der Freiheit ganz auf Beſtimmung durch Naturſachen zurückgeführt werden können, welches ihr aber widerſpricht. Wenn wir alſo ſagen: der Menſch iſt von Natur gut, oder, er iſt von Natur böſe: ſo bedeutet dieſes nur ſo viel, als: er enthält einen (uns unerforſchlichen) erſten Grund *) der Annehmung guter, oder der Annehmung böſer (geſetzwidriger) Maximen; und zwar

*) Daß der erſte ſubjective Grund der Annehmung moraliſcher Maximen unerforſchlich ſei, iſt daraus ſchon vorläufig zu erſehen: daß, da dieſe Annehmung frei iſt, der Grund derſelben (warum ich z. B. eine böſe und nicht vielmehr eine gute Maxime angenommen habe) in keiner Triebfeder der Natur, ſondern immer wiederum in einer Maxime geſucht werden muß; und da auch dieſe eben ſo wohl ihren Grund haben muß, auſſer der Maxime aber kein Beſtimmungsgrund der freien Willkühr angeführt werden ſoll und kann,

zwar allgemein als Menſch, mithin ſo, daß er durch dieſelbe zugleich den Charakter ſeiner Gattung ausdrückt.

Wir werden alſo von einem dieſer Charaktere (der Unterſcheidung des Menſchen von andern möglichen vernünftigen Weſen) ſagen: er iſt ihm angeboren; und doch dabei uns immer beſcheiden, daß nicht die Natur die Schuld derſelben (wenn er böſe iſt) oder das Verdienſt (wenn er gut iſt) trage, ſondern daß der Menſch ſelbſt Urheber deſſelben ſei. Weil aber der erſte Grund der Annehmung unſerer Maximen, der ſelbſt immer wiederum in der freien Willkühr liegen muß, kein Faktum ſein kann, das in der Erfahrung gegeben werden könnte; ſo heißt das Gute oder Böſe im Menſchen (als der ſubjective erſte Grund der Annehmung dieſer oder jener Maxime, in Anſehung des moraliſchen Geſetzes) bloß in dem Sinne angeboren, als es vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Freiheit (in der früheſten Jugend bis zur Geburt zurück) zum Grunde gelegt wird, und ſo als mit der Geburt zugleich im Menſchen vorhanden, vorgeſtellt wird: nicht daß die Geburt eben die Urſache davon ſei.

Anmerkung.

Dem Streite beider oben aufgeſtellten Hypotheſen liegt ein disjunktiver Satz zum Grunde: der Menſch iſt (von Natur entweder ſittlich gut, oder ſittlich böſe. Es fällt aber Jedermann leicht bei, zu fragen: ob es auch mit dieſer Disjunkzion ſeine Richtigkeit habe; und ob nicht Jemand behaupten könne, der Menſch ſei von Natur keines von beiden; ein Andrer aber: er ſei beides zugleich,

kann, man in der Reihe ſubjectiven Beſtimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurück gewieſen wird, ohne auf den erſten Grund kommen zu können.

nämlich in einigen Stücken gut, in andern böſe. Die Erfahrung ſcheint ſogar dieſes Mittlere zwiſchen beiden Extremen zu beſtätigen.

Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moraliſche Mitteldinge, weder in Handlungen (adiaphora), noch in menſchlichen Charakteren, ſo lange es möglich iſt, einzuräumen: weil bei einer ſolchen Doppelſinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Beſtimmtheit und Feſtigkeit einzubüßen. Man nennt gemeiniglich die, welche dieſer ſtrengen Denkungsart zugethan ſind (mit einem Namen, der einen Tadel in ſich faſſen ſoll, in der That aber Lob iſt): Rigoriſten; und ſo kann man ihre Antipoden, Latitudinarier nennen. Dieſe ſind alſo entweder Latitudinarier der Neutralität, und mögen Indifferentiſten; oder der Koalition, und können Synkretiſten genannt werden*).

Die

*) Wenn das Gute = a iſt, ſo iſt kein kontradiktoriſch Entgegengeſetztes, das Nichtgute. Dieſes iſt nun die Folge entweder eines bloßen Mangels eines Grundes des Guten = o, oder eines poſitiven Grundes des Widerſpiels deſſelben = — a; Im letztern Falle kann das Nichtgute auch das poſitive Böſe heißen. (In Anſehung des Vergnügens und Schmerzens giebt es ein dergleichen Mittleres, ſo daß das Vergnügen = a, der Schmerz = — a, und der Zuſtand, worin keines von beiden angetroffen wird, die Gleichgültigkeit = o iſt.) Wäre nun das moraliſche Geſetz in uns keine Triebfeder der Willkühr, ſo würde Moraliſchgut (Zuſammenſtimmung der Willkühr mit dem Geſetze) = a, Nichtgut = o, dieſes aber die bloſſe Folge vom Mangel einer moraliſchen Triebfeder = a × o ſeyn. Nun iſt es aber in uns Triebfeder = a; folglich iſt der Mangel der Uebereinſtimmung der Willkühr mit demſelben (= o) nur als Folge von einer realiter entgegengeſetzten Beſtimmung der Willkühr, d. i. einer Widerſtrebung derſelben = — a, d. i. nur durch eine

Die Beantwortung der gedachten Frage nach der rigoriſtiſchen Entſcheidungsart gründet ſich auf der für die Moral wichtigen Bemerkung: die Freiheit der Willkühr iſt von der ganz eigenthümlichen Beſchaffenheit, daß ſie durch keine Triebfeder zu einer Handlung beſtimmt werden kann, als nur ſofern der Menſch ſie in ſeine Maxime aufgenommen hat (es ſich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er ſich verhalten will); ſo allein kann eine Triebfeder, welche ſie auch ſei, mit der abſoluten Spontanität der Willkühr (der Freiheit) zuſammen beſtehen. Allein das Moraliſche Geſetz iſt für ſich ſelbſt im Urtheile der Vernunft, Triebfeder; und wer es zu ſeiner Maxime macht, iſt moraliſch gut. Wenn nun das Geſetz jemandes Willkühr, in Anſehung einer auf daſſelbe ſich beziehenden Handlung, doch noch beſtimmt; ſo muß eine ihm entgegengeſetzte Triebfeder auf die Willkühr Einfluß haben; und, da dieſes vermöge der Vorausſetzung nur dadurch geſchehen kann, daß der Menſch dieſe (mithin auch die Abweichung vom moraliſchen Geſetze) in ſeine Maxime aufnimmt (in welchem Falle er ein böſer Menſch iſt); ſo iſt ſeine Geſinnung in Anſehung des moraliſchen Geſetzes niemals indifferent (niemals keines von beiden, weder gut, noch böſe).

Er kann aber auch nicht in einigen Stücken ſittlich gut, in andern zugleich böſe ſein. Denn iſt er in einem gut, ſo hat er das moraliſche Geſetz in ſeine Maxime aufgenommen; ſollte er alſo in einem andern

eine böſe Willkühr, möglich: und zwiſchen einer böſen und guten Geſinnung (innerem Prinzip der Maximen,) nach welcher auch die Moralität der Handlung beurtheilt werden muß, giebt es alſo nichts Mittleres.

Stücke zugleich böſe ſein, ſo würde, weil das moraliſche Geſetz der Befolgung der Pflicht überhaupt nur ein einziges und allgemein iſt, die auf daſſelbe bezogene Maxime allgemein, zugleich aber nur eine beſondere Maxime ſein: welches ſich widerſpricht *).

Die eine oder die andere Geſinnung als angeborne Beſchaffenheit von Natur haben, bedeutet hier auch nicht, daß ſie von dem Menſchen, der ſie hegt, gar nicht erworben, d. i. er nicht Urheber ſei; ſondern, daß ſie nur nicht in der Zeit erworben ſei (daß er eines oder das andere von Jugend auf ſei immerdar.) Die Geſinnung, d. i. der erſte ſubjective Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige ſein, und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie ſelbſt aber muß auch durch freie Willkühr angenommen worden ſein, denn ſonſt könnte ſie nicht zugerechnet werden. Von dieſer Annehmung kann nun nicht wie-

*) Die alten Moralphiloſophen, die ſo ziemlich Alles erſchöpften, was über die Tugend geſagt werden kann, haben obige zwei Fragen auch nicht unberührt gelaſſen. Die erſte drückten ſie ſo aus: Ob die Tugend erlernt werden müſſe (der Menſch alſo von Natur gegen ſie und das Laſter indifferent ſei)? Die zweite war: Ob es mehr als eine Tugend gebe (mithin es nicht etwa ſtatt finde, daß der Menſch in einigen Stücken tugendhaft, in andern laſterhaft ſei)? Beides wurde von ihnen mit rigoriſtiſcher Beſtimmtheit verneint, und das mit Recht; denn ſie betrachteten die Tugend an ſich in der Idee der Vernunft (wie der Menſch ſein ſoll.) Wenn man dieſes moraliſche Weſen aber, den Menſchen in der Erſcheinung, d. i. wie ihn uns die Erfahrung kennen läßt, ſittlich beurtheilen will: ſo kann man beide angeführte Fragen bejahend beantworten; denn da wird er nicht auf der Waage der reinen Vernunft (vor einem göttlichen Gericht), ſondern nach empiriſchem Maaßſtabe (von einem menſchlichen Richter) beurtheilt. Wovon in der Folge noch gehandelt werden wird.

wieder der ſubjective Grund, oder die Urſache, erkannt werden (obwohl darnach zu fragen unvermeidlich iſt; weil ſonſt wiederum eine Maxime angeführt werden müßte, in welche dieſe Geſinnung aufgenommen worden, die eben ſo wiederum ihren Grund haben muß.) Weil wir alſo dieſe Geſinnung, oder vielmehr ihren oberſten Grund nicht von irgend einem erſten Zeit-Aktus der Willkühr ableiten können, ſo nennen wir ſie eine Beſchaffenheit der Willkühr, die ihr (ob ſie gleich in der That in der Freiheit gegründet iſt) von Natur zukömmt. Daß wir aber unter dem Menſchen, von dem wir ſagen, er ſei von Natur gut oder böſe, nicht jeden einzelnen verſtehen (da alsdann einer als von Natur gut, der andere als böſe angenommen werden könnte), ſondern die ganze Gattung zu verſtehen befugt ſind: kann nur weiterhin bewieſen werden, wenn es ſich in der anthropologiſchen Nachforſchung zeigt, daß die Gründe, die uns berechtigen, einem Menſchen einen von beiden Charaktern als angeboren beizulegen, ſo beſchaffen ſind, daß kein Grund iſt, einen Menſchen davon auszunehmen, und er alſo von der Gattung gelte.

I.

Von der urſprünglichen Anlage zum Guten in der menſchlichen Natur.

Wir können ſie, in Beziehung auf ihren Zweck, füglich auf drei Klaſſen, als Elemente der Beſtimmung des Menſchen, bringen:

1) Die Anlage für die **Thierheit** des Menſchen, als eines lebenden;
2) Für die **Menſchheit** deſſelben, als eines lebenden und zugleich **vernünftigen**;

3) Für

3) Für ſeine Perſönlichkeit, als eines vernünftigen, und zugleich der Zurechnung fähigen Weſens *).

1. Die Anlage für die **Thierheit** im Menſchen kann man unter den allgemeinen Titel der phyſiſchen und bloß mechaniſchen Selbſtliebe, d. i. einer ſolchen, bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie iſt dreifach: erſtlich, zur Erhaltung ſeiner ſelbſt; **zweitens**, zur Fortpflanzung ſeiner Art, durch den Trieb zum Geſchlecht, und Erhaltung deſſen, was durch Vermiſchung mit demſelben erzeugt wird; **drittens**, zur Gemeinſchaft mit andern Menſchen, d. i. der Trieb zur Geſellſchaft. — Auf ſie können allerlei Laſter gepfropft werden, (die aber nicht aus jener Anlage, als Wurzel, von ſelbſt entſprie-

*) Man kann dieſe nicht, als ſchon in dem Begriff der vorigen enthalten, ſondern man muß ſie nothwendig als eine beſondere Anlage betrachten. Denn es folgt daraus, daß ein Weſen Vernunft hat, gar nicht, daß dieſe ein Vermögen enthalte, die Willkühr unbedingt, durch die bloße Vorſtellung der Qualifikation ihrer Maximen zur allgemeinen Geſetzgebung zu beſtimmen, und alſo für ſich ſelbſt praktiſch zu ſein; wenigſtens ſo viel wir einſehen können. Das allervernünftigſte Weltweſen könnte doch immer gewiſſer Triebfedern, die ihm von Objekten der Neigung herkommen, bedürfen, um ſeine Willkühr zu beſtimmen; hiezu aber die vernünftigſte Ueberlegung, ſowohl was die größte Summe der Triebfedern, als auch die Mittel, den dadurch beſtimmten Zweck zu erreichen, betrift, anwenden: ohne auch nur die Möglichkeit von ſo etwas, als das moraliſche ſchlechthin gebietende Geſetz iſt, welches ſich als ſelbſt, und zwar höchſte Triebfeder ankündigt, zu ahnen. Wäre dieſes Geſetz nicht in uns gegeben, wir würden es als ein ſolches, durch keine Vernunft herausklügeln, oder der Willkühr anſchwatzen; und doch iſt dieſes Geſetz das einzige, was uns der Unabhängigkeit unſrer Willkühr von der Beſtimmung durch alle andern Triebfedern (unſrer Freiheit) und hiemit zugleich der Zurechnungsfähigkeit aller Handlungen bewußt macht.

ſprießen). Sie können Laſter der Rohigkeit der Natur heißen; und werden in ihrer höchſten Abweichung vom Naturzwecke, viehiſche Laſter, der Völlerei, der Wolluſt, und der wilden Geſetzloßigkeit (im Verhältniſſe zu andern Menſchen) genannt.

2. Die Anlagen für die Menſchheit können auf den allgemeinen Titel der zwar phyſiſchen, aber doch vergleichenden Selbſtliebe (wozu Vernunſt erfordert wird) gebracht werden; ſich nämlich nur in Vergleichung mit andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, ſich in der Meinung Anderer einen Werth zu verſchaffen; und zwar urſprünglich blos den der Gleichheit: keinem über ſich Ueberlegenheit zu verſtatten, mit einer beſtändigen Beſorgniß verbunden, daß Andere darnach ſtreben möchten; woraus noch gerade eine ungerechte Begierde entſpringt, ſie ſich über Andere zu erwerben. — Hierauf nämlich, nämlich auf Eiferſucht und Nebenbuhlerei, können die größten Laſter, geheimer und offenbarer Feindſeligkeiten gegen Alle, die wir als für uns fremde anſehen, gepfropft werden: die eigentlich doch nicht aus der Natur als ihrer Wurzel von ſelbſt entſprießen; ſondern, bei der beſorgten Bewerbung Anderer zu einer uns verhaßten Ueberlegenheit über uns, Neigungen ſind, ſich der Sicherheit halber dieſe über Andere als Vorbauungsmittel ſelbſt zu verſchaffen: da die Natur doch die Idee eines ſolchen Wetteifers (der an ſich die Wechſelliebe nicht ausſchließt) nur als Triebfeder zur Kultur brauchen wollte. Die Laſter, die auf dieſe Neigung gepfropft werden, können daher auch Laſter der Kultur heiſſen; und werden im höchſten Grade ihrer Bösartigkeit (da

ſie

ſie alsdann bloß die Idee eines Maximum des Böſen ſind, welches die Menſchheit überſteigt) z. B. im Neide, in der Undankbarkeit, der Schadenfreude u. ſ. w. teufliſche Laſter genannt.

3. Die Anlage für Perſönlichkeit iſt die Empfänglichkeit der Achtung für das moraliſche Geſetz, als einer für ſich hinreichenden Triebfeder der Willkühr. Die Empfänglichkeit der bloßen Achtung für das moraliſche Geſetz in uns wäre das moraliſche Gefühl, welches für ſich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, ſondern nur ſofern es Triebfeder der Willkühr iſt. Da dieſes nun lediglich dadurch möglich wird, daß die freie Willkühr es in ſeine Maxime aufnimmt; ſo iſt Beſchaffenheit einer ſolchen Willkühr der gute Charakter; welcher, wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkühr, etwas iſt, das nur erworben werden kann, zu deſſen Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unſerer Natur vorhanden ſein muß, worauf ſchlechterdings nichts Böſes gepfropft werden kann. Die Idee des moraliſchen Geſetzes allein, mit der davon unzertrennlichen Achtung, kann man nicht füglich eine Anlage für die Perſönlichkeit nennen; ſie iſt die Perſönlichkeit ſelbſt (die Idee der Menſchheit ganz intellektuel betrachtet). Aber, daß wir dieſe Achtung zur Triebfeder in unſere Maximen aufnehmen, der ſubjective Grund hiezu ſcheint ein Zuſatz zur Perſönlichkeit zu ſein, und daher den Namen einer Anlage zum Behuf derſelben zu verdienen.

Wenn wir die genannten drei Anlagen nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit betrachten, ſo finden wir, daß die erſte keine Vernunft, die zweite zwar praktiſche, aber nur andern Triebfedern dienſtbare, die dritte aber allein für ſich ſelbſt praktiſche, d. i. unbedingt geſetzgebende

bende Vernunft zur Wurzel habe: Alle dieſe Anlagen im Menſchen ſind nicht allein (negativ) **gut**, (ſie widerſtreiten nicht dem moraliſchen Geſetze), ſondern ſind auch Anlagen **zum Guten** (ſie befördern die Befolgung deſſelben). Sie ſind **urſprünglich**, denn ſie gehören zur Möglichkeit der menſchlichen Natur. Der Menſch kann die zwei erſteren zwar zweckwidrig brauchen, aber keine derſelben vertilgen. Unter Anlagen eines Weſens verſtehen wir ſowohl die Beſtandſtücke, die dazu erforderlich ſind, als auch die Formen ihrer Verbindung, um ein ſolches Weſen zu ſein. Sie ſind **urſprünglich**, wenn ſie zu der Möglichkeit eines ſolchen Weſens nothwendig gehören; **zufällig** aber, wenn das Weſen auch ohne dieſelben an ſich möglich wäre. Noch iſt zu merken, daß hier von keinen andern Anlagen die Rede iſt, als denen, die ſich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen und den Gebrauch der Willkühr beziehen.

II.

Von dem Hange zum Böſen in der menſchlichen Natur.

Unter einem **Hange** (propenſio) verſtehe ich den ſubjektiven Grund der Möglichkeit einer Neigung (habituellen Begierde) ſofern ſie für die Menſchheit überhaupt zufällig iſt. Er unterſcheidet ſich darin von einer Anlage, daß er zwar angeboren ſein kann, aber doch nicht als ein ſolcher vorgeſtellt werden darf: ſondern auch (wenn er gut iſt) als erworben, oder (wenn er böſe iſt) als von dem Menſchen ſelbſt ſich zugezogen gedacht werden kann. — Es iſt aber hier nur vom

Hange zum eigentlich, d. i. zum moraliſch Böſen die Rede; welches, da es nur als Beſtimmung der freien Willkühr möglich iſt, dieſe aber als gut oder böſe nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem ſubjektiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moraliſchen Geſetze beſtehen muß, und, wenn dieſer Hang als allgemein zum Menſchen (alſo, als zum Charakter ſeiner Gattung) gehörig angenommen werden darf, ein natürlicher Hang des Menſchen zum Böſen genannt werden wird. — Man kann noch hinzuſetzen, daß die aus dem natürlichen Hange entſpringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkühr, das moraliſche Geſetz in ſeine Maxime aufzunehmen, oder nicht, das gute oder böſe Herz genannt werde.

Man kann ſich drei verſchiedene Stufen deſſelben denken. Erſtlich, iſt es die Schwäche des menſchlichen Herzens in Befolgung genommener Maximen überhaupt, oder die Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur; zweitens, der Hang zur Vermiſchung unmoraliſcher Triebfedern mit den moraliſchen (ſelbſt wenn es in guter Abſicht, und unter Maximen des Guten geſchähe), d. i. die Unlauterkeit; drittens, der Hang zur Annehmung böſer Maximen, d. i. die Bösartigkeit der menſchlichen Natur, oder des menſchen Herzens.

Erſtlich, die Gebrechlichkeit (fragilitas) der menſchlichen Natur iſt ſelbſt in der Klage eines Apoſtels ausgedrückt: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlt, d. i. ich nehme das Gute (das Geſetz) in die Maxime meiner Willkühr auf; aber dieſes, welches objektiv in der Idee (in theſi) eine unüberwindliche Triebfeder iſt, iſt ſubjektiv (in hypotheſi), wenn die Maxime befolgt

wer-

werden ſoll, die ſchwächere (in Vergleichung mit der Neigung).

Zweitens, die **Unlauterkeit** (impuritas, improbitas) des menſchlichen Herzens beſteht darin: daß die Maxime dem Objekte nach (der beabſichtigten Befolgung des Geſetzes) zwar gut und vielleicht auch zur Ausübung kräftig genug, aber nicht rein moraliſch iſt, d. i. nicht, wie es ſein ſollte, das Geſetz **allein** zur **hinreichenden** Triebfeder, in ſich aufgenommen hat: ſondern mehrentheils (vielleicht jederzeit) noch andere Triebfedern auſſer derſelben bedarf, um dadurch die Willkühr zu dem, was Pflicht fordert, zu beſtimmen. Mit andern Worten, daß pflichtmäßige Handlungen nicht rein aus Pflicht gethan werden.

Drittens, die **Bösartigkeit** (vitioſitas, pravitas), oder, wenn man lieber will, die **Verderbtheit** (corruptio) des menſchlichen Herzens, iſt der Hang der Willkühr zu Maximen, die Triebfeder aus dem moraliſchen Geſetz anderen (nicht moraliſchen) nachzuſetzen. Sie kann auch die **Verkehrtheit** (perverſitas) des menſchlichen Herzens heißen, weil ſie die ſittliche Ordnung in Anſehung der Triebfedern einer freien Willkühr umkehrt, und, ob zwar damit noch immer geſetzliche gute (legale) Handlungen beſtehen können, ſo wird doch die Denkungsart dadurch in ihrer Wurzel (was die moraliſche Geſinnung betrift) verderbt, und der Menſch darum als böſe bezeichnet.

Man wird bemerken, daß der Hang zum Böſen hier am Menſchen, auch dem beſten, (den Handlungen nach) aufgeſtellt wird, welches auch geſchehen muß, wenn die Allgemeinheit des Hanges zum Böſen unter Menſchen, oder, welches hier daſſelbe bedeutet, daß er mit der menſchlichen Natur verwebt ſei, bewieſen werden ſoll.

Es iſt aber zwiſchen einem Menſchen von guten Sitten (bene moratus) und einem ſittlich guten Menſchen (moraliter bonus), was die Uebereinſtimmung der Handlungen mit dem Geſetz betrift, kein Unterſchied (wenigſtens darf keiner ſein); nur daß ſie bei dem einen eben nicht immer, vielleicht nie, das Geſetz, bei dem andern aber es jederzeit zur alleinigen und oberſten Triebfeder haben. Man kann von dem Erſteren ſagen: er befolge das Geſetz dem Buchſtaben nach (d. i. was die Handlung angeht, die das Geſetz gebietet); vom zweiten aber: er beobachte es dem Geiſte nach (der Geiſt des moraliſchen Geſetzes beſteht darin, daß dieſes allein zur Triebfeder hinreichend ſei). Was nicht aus dieſem Glauben geſchieht, das iſt Sünde (der Denkungsart nach). Denn, wenn andre Triebfedern nöthig ſind, die Willkühr zu geſetzmäßigen Handlungen zu beſtimmen, als das Geſetz ſelbſt (z. B. Ehrbegierde, Selbſtliebe überhaupt, ja gar gutherziger Inſtinkt, dergleichen das Mitleiden iſt); ſo iſt es blos zufällig, daß dieſe mit dem Geſetz übereinſtimmen: denn ſie könnten eben ſowohl zur Uebertretung antreiben. Die Maxime, nach deren Güte aller moraliſche Werth der Perſon geſchätzt werden muß, iſt alſo doch geſetzwidrig, und der Menſch iſt bei lauter guten Handlungen dennoch böſe.

Folgende Erläuterung iſt noch nöthig, um den Begriff von dieſem Hange zu beſtimmen. Aller Hang iſt entweder phyſiſch, d. i. er gehört zur Willkühr des Menſchen als Naturweſens; oder er iſt moraliſch, d. i. zur Willkühr deſſelben als moraliſchen Weſens gehörig. — Im erſteren Sinne giebt es keinen Hang zum moraliſch Böſen; denn dieſes muß aus der Freiheit entſpringen; und ein phyſiſcher Hang (der auf ſinnliche Antriebe gegründet iſt) zu

irgend

irgend einem Gebrauche der Freiheit, es ſei zum Guten oder Böſen, iſt ein Widerſpruch. Alſo kann ein Hang zum Böſen nur dem moraliſchen Vermögen der Willkühr ankleben. Nun iſt aber nichts ſittlich- (d. i. Zurechnungs-fähig-) Böſe, als was unſere eigene That iſt. Dagegen verſteht man unter dem Begriffe eines Hanges einen ſubjectiven Beſtimmungsgrund der Willkühr, der vor jeder That vorhergeht, mithin ſelbſt noch nicht That iſt; da denn in dem Begriffe eines bloßen Hanges zum Böſen ein Widerſpruch ſein würde, wenn dieſer Ausdruck nicht etwa in zweierlei verſchiedener Bedeutung, die ſich beide doch mit dem Begriffe der Freiheit vereinigen laſſen, genommen werden könnte. Es kann aber der Ausdruck von einer That überhaupt ſowohl von demjenigen Gebrauch der Freiheit gelten, wodurch die oberſte Maxime (dem Geſetze gemäß oder zuwider) in die Willkühr aufgenommen, als auch von demjenigen, da die Handlungen ſelbſt (ihrer Materie nach, d. i. die Objekte der Willkühr betreffend) jener Maxime gemäß ausgeübt werden. Der Hang zum Böſen iſt nun That in der erſten Bedeutung (peccatum originarium), und zugleich der formale Grund aller geſetzwidrigen That im zweiten Sinne genommen, welche der Materie nach demſelben widerſtreitet, und Laſter (peccatum derivativum) genannt wird; und die erſte Verſchuldung bleibt, wenn gleich die zweite (aus Triebfedern, die nicht im Geſetz ſelber beſtehen) vielfältig vermieden würde. Jene iſt intelligibele That, bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar; dieſe ſenſibel, empiriſch, in der Zeit gegeben (Factum phaenomenon). Die erſte heißt nun vornehmlich in Vergleichung mit der zweiten ein bloßer Hang, und angeboren, weil er nicht ausgerottet werden kann (als wozu die oberſte Maxime die des Guten ſein

müßte, welche aber in jenem Hange ſelbſt als Böſe angenommen wird); vornehmlich aber, weil wir davon: warum in uns das Böſe gerade die oberſte Maxime verderbt habe, obgleich dieſes unſere eigene That iſt, eben ſo wenig weiter eine Urſache angeben können, als von einer Grundeigenſchaft, die zu unſerer Natur gehört. — Man wird in dem jetzt Geſagten den Grund antreffen, warum wir in dieſem Abſchnitte gleich zu Anfange die drei Quellen des moraliſch Böſen lediglich in demjenigen ſuchten, was nach Freiheitsgeſetzen den oberſten Grund der Nehmung oder Befolgung unſerer Maximen; nicht was die Sinnlichkeit (als Receptivität) afficirt.

III.

Der Menſch iſt von Natur böſe.

Vitiis nemo ſine naſcitur. *Horat.*

Der Satz: der Menſch iſt böſe, kann nach dem obigen nichts anders ſagen wollen, als: er iſt ſich des moraliſchen Geſetzes bewußt, und hat doch die (gelegenheitliche) Abweichung von demſelben in ſeine Maxime aufgenommen. Er iſt von Natur böſe, heißt ſo viel, als: dieſes gilt von ihm in ſeiner Gattung betrachtet; nicht als ob ſolche Qualität aus ſeinem Gattungsbegriffe (dem eines Menſchen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre ſie nothwendig), ſondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurtheilt werden, oder man kann es, als ſubjektiv nothwendig, in jedem, auch dem beſten Menſchen, vorausſetzen. Da dieſer Hang nun ſelbſt als moraliſch böſe, mithin nicht als Naturanlage, ſondern als etwas, was dem Menſchen zugerechnet werden kann, betrachtet werden, folglich in

geſetz-

geſetzwidrigen Maximen der Willkühr beſtehen muß; dieſe aber, der Freyheit wegen, für ſich als zufällig angeſehen werden müſſen, welches mit der Allgemeinheit dieſes Böſen ſich wiederum nicht zuſammen reimen will, wenn nicht der ſubjektive oberſte Grund aller Maximen mit der Menſchheit ſelbſt, es ſei, wodurch es wolle, verwebt und darin gleichſam gewurzelt iſt: ſo werden wir dieſen einen natürlichen Hang zum Böſen, und da er doch immer ſelbſtverſchuldet ſeyn muß, ihn ſelbſt ein radikales, angebornes (nichts deſtoweniger aber uns von uns ſelbſt zugezogenes) Böſe in der menſchlichen Natur nennen können.

Daß nun ein ſolcher verdorbener Hang im Menſchen gewurzelt ſein müſſe, darüber können wir uns, bei der Menge ſchreiender Beiſpiele, welche uns die Erfahrung an den Thaten der Menſchen vor Augen ſtellt, den förmlichen Beweis erſparen. Will man ſie aus demjenigen Zuſtande haben, in welchem manche Philoſophen die natürliche Gutartigkeit der menſchlichen Natur vorzüglich anzutreffen hoften, nämlich aus dem ſogenannten Naturſtande; ſo darf man nur die Auftritte von ungereizter Grauſamkeit in den Mordſcenen auf Tofoa, Neuſeeland, den Navigatorsinſeln, und die nie aufhörende in den weiten Wüſten des Nordweſtlichen Amerika, (die Kapt. Hearne anführt), wo ſogar kein Menſch den mindeſten Vortheil davon hat, mit jener Hypotheſe vergleichen, und man hat Laſter der Rohigkeit, mehr als nöthig iſt, um von dieſer Meinung abzugehen. Iſt man aber für die Meinung geſtimmt, daß ſich die menſchliche Natur im geſitteten Zuſtande (worin ſich ihre Anlagen vollſtändiger entwickeln können) beſſer erkennen laſſe; ſo wird man eine lange melancho-

ſche Litanei von Anklagen der Menſchheit anhören müſſen: von geheimer Falſchheit, ſelbſt bei der innigſten Freundſchaft, ſo daß die Mäßigung des Vertrauens in wechſelſeitiger Eröfnung auch der beſten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu haſſen, dem man verbindlich iſt, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefaßt ſein müſſe; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zuläßt, „es ſei in dem Unglück unſrer beſten Freunde etwas, das uns nicht ganz mißfällt;„ und von vielen andern unter dem Tugendſcheine noch verborgenen, geſchweige derjenigen Laſter, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der ſchon gut heißt, der ein böſer Menſch von der allgemeinen Klaſſe iſt: und er wird an den Laſtern der Kultur und Civiliſirung (den kränkendſten unter allen) genug haben, um ſein Auge lieber vom Betragen der Menſchen abzuwenden, damit er ſich nicht ſelbſt ein anderes Laſter, nämlich den Menſchenhaß, zuziehe. Iſt er aber damit noch nicht zufrieden, ſo darf er nur den aus beiden auf wunderliche Weiſe zuſammengeſetzten, nämlich den äuſſern Völkerzuſtand, in Betrachtung ziehen, da civiliſirte Völkerſchaften gegen einander im Verhältniſſe des rohen Naturſtandes (einem Stande der beſtändigen Kriegsverfaſſung) ſtehen, und ſich auch feſt in den Kopf geſetzt haben, nie daraus zu gehen; und er wird dem öffentlichen Vorgeben gerade widerſprechende und doch nie abzulegende Grundſätze der großen Geſellſchaften, Staaten genannt, gewahr werden, die noch kein Philoſoph mit der Moral hat in Einſtimmung bringen, und doch auch (welches arg iſt) keine beſſern, die ſich mit der menſchlichen Natur vereinigen ließen, vorſchlagen können: ſo daß der philoſophi-

ſche Chiliaſm, der auf den Zuſtand eines ewigen, auf einen Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hoft, eben ſo, wie der theologiſche, der auf des ganzen Menſchengeſchlechts vollendete moraliſche Beſſerung harret, als Schwärmerei allgemein verlacht wird.

Der Grund dieſes Böſen kann nun 1) nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, in der Sinnlichkeit des Menſchen, und den daraus entſpringenden natürlichen Neigungen geſetzt werden. Denn nicht allein, daß dieſe keine gerade Beziehung aufs Böſe haben (vielmehr zu dem, was die moraliſche Geſinnung in ihrer Kraft beweiſen kann, zur Tugend die Gelegenheit geben); ſo dürfen wir ihr Daſein nicht verantworten, (wir können es auch nicht; weil ſie als anerſchaffen uns nicht zu Urhebern haben) wohl aber den Hang zum Böſen, der, indem er die Moralität des Subjekts betrifft, mithin in ihm, als einem frei handelnden Weſen angetroffen wird, als ſelbſt verſchuldet ihm muß zugerechnet werden können: ungeachtet der tiefen Einwurzelung deſſelben in die Willkühr, wegen welcher man ſagen muß, er ſei in dem Menſchen von Natur anzutreffen. — Der Grund dieſes Böſen kann auch 2) nicht in einer Verderbniß der moraliſchgeſetzgebenden Vernunft geſetzt werden: gleich als ob dieſe das Anſehen des Geſetzes ſelbſt in ſich vertilgen, und die Verbindlichkeit aus demſelben ableugnen könne; denn das iſt ſchlechterdings unmöglich. Sich als ein frei handelndes Weſen, und doch von dem einem ſolchen angemeſſenen Geſetze (dem moraliſchen) entbunden denken, wäre ſo viel, als eine ohne alle Geſetze wirkende Urſache denken, (denn die Beſtimmung nach Naturgeſetzen fällt der Freiheit halber weg): welches ſich widerſpricht. — Um alſo einen Grund des moraliſch Böſen im Menſchen

anzugeben, enthält die Sinnlichkeit zu wenig; denn ſie macht den Menſchen, indem ſie die Triebfedern, die aus der Freiheit entſpringen können, wegnimmt, zu einem blos **Thieriſchen**; eine vom moraliſchen Geſetze aber freiſprechende, gleichſam **boshafte Vernunft**, (ein ſchlechthin böſer Wille), enthält dagegen zu viel, weil dadurch der Widerſtreit gegen das Geſetz ſelbſt zur Triebfeder (denn ohne alle Triebfeder kann die Willkühr nicht beſtimmt werden) erhoben, und ſo das Subjekt zu einem **teufliſchen** Weſen gemacht werden würde. — Keines von beiden aber iſt auf den Menſchen anwendbar.

Wenn nun aber gleich das Daſein dieſes Hanges zum Böſen in der menſchlichen Natur, durch Erfahrungsbeweiſe des in der Zeit wirklichen Widerſtreits der menſchlichen Willkühr gegen das Geſetz, dargethan werden kann, ſo lehren uns dieſe doch nicht die eigentliche Beſchaffenheit deſſelben, und den Grund dieſes Widerſtreits; ſondern dieſe, weil ſie eine Beziehung der freien Willkühr (alſo einer ſolchen, deren Begriff nicht empiriſch iſt) auf das moraliſche Geſetz als Triebfeder (wovon der Begriff gleichfalls rein intellektuell iſt) betrift, muß aus dem Begriffe des Böſen, ſofern es nach Geſetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich iſt, a priori erkannt werden. Folgendes iſt die Entwickelung des Begriffs.

Der Menſch (ſelbſt der ärgſte) thut, in welchen Maximen es auch ſei, auf das moraliſche Geſetz nicht gleichſam rebelliſcherweiſe (mit Aufkündigung des Gehorſams) Verzicht. Dieſes dringt ſich ihm vielmehr, kraft ſeiner moraliſchen Anlage, unwiderſtehlich auf; und, wenn keine andere Triebfeder dagegen wirkte, ſo würde er es auch als hinreichenden Beſtim-

mungs-

mungsgrund der Willkühr in ſeine oberſte Maxime aufnehmen, d. i. er würde moraliſch gut ſein. Er hängt aber doch auch, vermöge ſeiner gleichfalls ſchuldloſen Naturanlage, an den Triebfedern der Sinnlichkeit, und nimmt ſie (nach dem ſubjektiven Prinzip der Selbſtliebe) auch in ſeine Maxime auf. Wenn er dieſe aber, als für ſich allein hinreichend zu Beſtimmung der Willkühr, in ſeine Maxime aufnähme, ohne ſich an's moraliſche Geſetz (welches er doch in ſich hat) zu kehren; ſo würde er moraliſch böſe ſein. Da er nun natürlicherweiſe beide in dieſelbe aufnimmt; da er auch jede für ſich, wenn ſie allein wäre, zur Willensbeſtimmung hinreichend finden würde: ſo würde er, wenn der Unterſchied der Maximen blos auf den Unterſchied der Triebfedern (der Materie der Maximen) nämlich, ob das Geſetz, oder der Sinnenantrieb eine ſolche abgeben, ankäme, moraliſch gut und böſe zugleich ſein; welches ſich (nach der Einleitung) widerſpricht. Alſo muß der Unterſchied, ob der Menſch gut oder böſe ſei, nicht in dem Unterſchiede der Triebfedern, die er in ſeine Maximen aufnimmt, (nicht in dieſer ihrer Materie) ſondern in der **Unterordnung** (der Form derſelben) liegen: **welche von beiden zur Bedingung der andern macht.** Folglich iſt der Menſch (auch der Beſte) nur dadurch böſe, daß er die ſittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derſelben in ſeine Maximen, umkehrt: das moraliſche Geſetz zwar neben dem der Selbſtliebe in dieſelbe aufnimmt; da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht beſtehen kann, ſondern eines dem andern, als ſeiner oberſten Bedingung untergeordnet werden müſſe, er die Triebfeder der Selbſtliebe und ihrer Neigungen zur Bedingung der Befolgung des mo-

raliſchen Geſetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberſte Bedingung der Befriedigung der erſteren in die allgemeine Maxime der Willkühr als alleinige Triebfeder aufgenommen werden ſollte.

Bei dieſer Umkehrung der Triebfedern durch ſeine Maxime, wider die ſittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl ſo geſetzmäßig ausfallen, als ob ſie aus echten Grundſätzen entſprungen wären: wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moraliſchen Geſetze eigen iſt, blos dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung, unter dem Namen Glückſeligkeit, Einheit der Maximen, die ihnen ſonſt nicht zukommen kann, hinein zu bringen (z. B. daß die Wahrhaftigkeit, wenn man ſie zum Grundſatze annähme, uns der Aengſtlichkeit überhebt, unſeren Lügen die Uebereinſtimmung zu erhalten, und uns nicht in den Schlangenwindungen derſelben ſelbſt zu verwickeln); da dann der empiriſche Charakter gut, der intelligibile aber immer noch böſe iſt.

Wenn nun ein Hang dazu in der menſchlichen Natur liegt, ſo iſt im Menſchen ein natürlicher Hang zum Böſen; und dieſer Hang ſelber, weil er am Ende doch in einer freien Willkühr geſucht werden muß, mithin zugerechnet werden kann, iſt moraliſch böſe. Dieſes Böſe iſt radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt; zugleich auch, als natürlicher Hang, durch menſchliche Kräfte nicht zu vertilgen, weil dieſes nur durch gute Maximen geſchehen könnte, welches, wenn der oberſte ſubjektive Grund aller Maximen als verderbt vorausgeſetzt wird, nicht Statt finden kann; gleichwohl aber muß er zu überwiegen möglich ſein, weil er in dem Menſchen als frei handelndem Weſen angetroffen wird.

Die Bösartigkeit der menſchlichen Natur iſt alſo nicht ſowohl **Bosheit**, wenn man dieſes Wort in ſtrenger Bedeutung nimmt, nämlich als eine Geſinnung (ſubjektives **Prinzip** der Maximen), das Böſe **als Böſes** zur Triebfeder in ſeine Maxime aufzunehmen (denn die iſt teufliſch); ſondern vielmehr **Verkehrtheit** des Herzens, welches nun, der Folge wegen, auch ein böſes **Herz** heißt, zu nennen. Dieſes kann mit einem, im Allgemeinen, guten Willen zuſammen beſtehen; und entſpringt aus der Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur, zu Befolgung ſeiner genommenen Grundſätze nicht ſtark genug zu ſein, mit der Unlauterkeit verbunden, die Triebfedern (ſelbſt gut beabſichtigter Handlungen) nicht nach moraliſcher Richtſchnur von einander abzuſondern, und daher zuletzt, wenn es hoch kömmt, nur auf die Gemäßheit derſelben mit dem Geſetz, und nicht auf die Ableitung von demſelben, d. i. auf dieſes, als die alleinige Triebfeder, zu ſehen. Wenn hieraus nun gleich nicht eben immer eine geſetzwidrige Handlung und ein Hang dazu, d. i. das **Laſter**, entſpringt; ſo iſt die Denkungsart, ſich die Abweſenheit deſſelben ſchon für Angemeſſenheit der Geſinnung zum Geſetze der Pflicht (für **Tugend**) auszulegen (da hiebei auf die Triebfeder in der Maxime gar nicht, ſondern nur auf die Befolgung des Geſetzes dem Buchſtaben nach, geſehen wird), ſelbſt ſchon eine radikale Verkehrtheit im menſchlichen Herzen zu nennen.

Dieſe angeborne Schuld (reatus) welche ſo genannt wird, weil ſie ſich ſo früh, als ſich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menſchen äuſſert, wahrnehmen läßt, und nichts deſtoweniger doch aus der Freiheit entſprungen ſein muß, und daher zugerechnet werden kann;

kann in ihren zwei erſteren Stufen (der Gebrechlichkeit, und der Unlauterkeit) als unvorſätzlich (culpa), in der dritten aber als vorſätzliche Schuld (dolus) beurtheilt werden; und hat zu ihrem Charakter eine gewiſſe Tücke des menſchlichen Herzens (dolus malus), ſich wegen ſeiner eigenen guten oder böſen Geſinnungen ſelbſt zu betrügen, und, wenn nur die Handlungen das Böſe nicht zur Folge haben, was ſie nach ihren Maximen wohl haben könnten, ſich ſeiner Geſinnung wegen nicht zu beunruhigen, ſondern vielmehr vor dem Geſetze gerechtfertigt zu halten. Daher rührt die Gewiſſensruhe ſo vieler (ihrer Meinung nach gewiſſenhaften) Menſchen, wenn ſie mitten unter Handlungen, bei denen das Geſetz nicht zu Rathe gezogen ward, wenigſtens nicht das Meiſte galt, nur den böſen Folgen glücklich entwiſchten, und wohl gar die Einbildung von Verdienſt, keiner ſolcher Vergehungen ſich ſchuldig zu fühlen, mit denen ſie Andere behaftet ſehen: ohne doch nachzuforſchen, ob es nicht blos etwa Verdienſt des Glücks ſei, und ob nach der Denkungsart, die ſie in ihrem Innern wohl aufdecken könnten, wenn ſie nur wollten, nicht gleiche Laſter von ihnen verübt worden wären, wenn nicht Unvermögen, Temperament, Erziehung, Umſtände der Zeit und des Orts, die in Verſuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht zugerechnet werden können) davon entfernt gehalten hätten. Dieſe Unredlichkeit, ſich ſelbſt blauen Dunſt vorzumachen, welche die Gründung ächter moraliſcher Geſinnung in uns abhält, erweitert ſich denn auch äußerlich zur Falſchheit und Täuſchung anderer; welche, wenn ſie nicht Bosheit genannt werden ſoll, doch wenigſtens Nichtswürdigkeit zu heißen verdient; und liegt in dem radikalen Böſen der menſchlichen Natur, welches (in-

dem

dem es die moraliſche Urtheilskraft in Anſehung deſſen, wofür man einen Menſchen halten ſolle, verſtimmt, und die Zurechnung innerlich und äußerlich ganz ungewiß macht) den faulen Fleck unſerer Gattung ausmacht, der, ſo lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, ſich, wie er ſonſt wohl thun würde, zu entwickeln.

Ein Mitglied des Engliſchen Parlaments ſtieß in der Hitze die Behauptung aus: „Ein jeder Menſch hat ſeinen Preis, für den er ſich weggiebt.„ Wenn dieſes wahr iſt, (welches dann ein jeder bei ſich ausmachen mag); wenn es überall keine Tugend giebt, für die nicht ein Grad der Verſuchung gefunden werden kann, der vermögend iſt, ſie zu ſtürzen; wenn, ob der böſe oder der gute Geiſt uns für ſeine Partei gewinne, es nur darauf ankömmt, wer das Meiſte bietet, und die prompteſte Zahlung leiſtet: ſo möchte wohl vom Menſchen allgemein wahr ſein, was der Apoſtel ſagt: „Es iſt hier kein Unterſchied, ſie ſind allzumal Sünder — es iſt Keiner, der Gutes thue (nach dem Geiſte des Geſetzes) auch nicht einer *).„

IV.

*) Von dieſem Verdammungsurtheile der moraliſch richtenden Vernunft iſt der eigentliche Beweis nicht in dieſem, ſondern im vorigen Abſchnitte enthalten; dieſer enthält nur die Beſtätigung deſſelben durch Erfahrung, welche aber nie die Wurzel des Böſen, in der oberſten Maxime der freien Willkühr in Beziehung aufs Geſetz, aufdecken kann, die, als intelligibele That vor aller Erfahrung vorhergeht. — Hieraus, d. i. aus der Einheit der oberſten Maxime, bei der Einheit des Geſetzes, worauf ſie ſich bezieht läßt ſich auch einſehen: warum der reinen intellektuellen Beurtheilung des Menſchen der Grundſatz der Ausſchließung des Mittleren

VI.

Vom Urſprunge des Böſen in der menſchlichen Natur.

Urſprung (der erſte) iſt die Abſtammung einer Wirkung von ihrer erſten, d. i. derjenigen Urſache, welche nicht wiederum Wirkung einer andern Urſache von derſelben Art iſt. Er kann entweder als **Vernunft-** oder als **Zeiturſprung** in Betrachtung gezogen werden. In der erſten Bedeutung wird blos das **Daſein** der Wirkung betrachtet; in der zweiten, das **Geſchehen** derſelben, mithin ſie als Begebenheit auf ihre **Urſache in der Zeit** bezogen. Wenn die Wirkung auf eine Urſache, die mit ihr doch nach Freiheitsgeſetzen verbunden iſt, bezogen wird, wie das mit dem moraliſch Böſen der Fall iſt; ſo wird die Beſtimmung der Willkühr zu ihrer Hervorbringung nicht als mit ihrem Beſtimmungsgrunde in der Zeit, ſondern blos in der Vernunftvorſtellung, verbunden gedacht, und kann nicht als von irgend einem **vorhergehenden** Zuſtande abgeleitet werden; welches dagegen allemal geſchehen muß, wenn die böſe Handlung als **Begebenheit** in der Welt auf ihre Natururſache bezogen wird.

leren zwiſchen Gut und Böſe zum Grunde liegen müſſe; indeſſen daß der empiriſchen Beurtheilung aus ſenſibeler That (dem wirklichen Thun und Laſſen) der Grundſatz untergelegt werden kann: daß es ein Mittleres zwiſchen dieſen Extremen gebe, einerſeits ein Negatives der Indifferenz, vor aller Ausbildung, andererſeits ein Poſitives der Miſchung, theils gut, theils böſe zu ſein. Aber die letztere iſt nur die Beurtheilung der Moralität des Menſchen in der Erſcheinung, und der erſteren im Endurtheile unterworfen.

wird. Von den freien Handlungen, als ſolchen, den Zeiturſprung (gleich als von Naturwirkungen) zu ſuchen, iſt alſo ein Widerſpruch; mithin auch von der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, ſofern ſie als zufällig betrachtet wird, weil dieſe den Grund des Gebrauchs der Freiheit bedeutet, welcher, (ſo wie der Beſtimmungsgrund der freien Willkühr überhaupt) lediglich in Vernunftvorſtellungen geſucht werden muß.

Wie nun aber auch der Urſprung des moraliſchen Böſen im Menſchen immer beſchaffen ſein mag, ſo iſt doch unter allen Vorſtellungsarten, von der Verbreitung und Fortſetzung deſſelben durch alle Glieder unſerer Gattung und in allen Zeugungen, die unſchicklichſte: es ſich, als durch **Anerbung** von den erſten Eltern auf uns gekommen, vorzuſtellen; denn man kann vom moraliſch Böſen eben das ſagen, was der Dichter vom Guten ſagt: — Genus, et proavos, et *quae non fecimus ipſi*, Vix ea noſtra puto *). — Noch iſt zu merken: daß, wenn wir dem Urſprunge des Böſen nachforſchen, wir anfänglich noch nicht den Hang dazu (als peccatum in potentia) in Anſchlag bringen, ſondern nur das wirkliche Böſe gegebe-

*) Die drei ſogenannten obern Fakultäten (auf hohen Schulen) würden, jede nach ihrer Art, ſich dieſe Vererbung verſtändlich machen: nemlich, entweder als Erbkrankheit, oder Erbſchuld, oder Erbſünde. 1) Die Mediziniſche Fakultät würde ſich das erbliche Böſe etwa wie den Bandwurm vorſtellen, von welchem wirklich einige Naturkündiger der Meinung ſind, daß, da er ſonſt weder in einem Elemente auſſer uns, noch (von derſelben Art) in irgend einem andern Thiere angetroffen wird, er ſchon in den erſten Eltern geweſen ſein müſſe. 2) Die Juriſtenfakultät würde es als die rechtliche Folge der Antretung einer uns von dieſen hinterlaſſenen, aber mit einem ſchweren Verbrechen belaſteten, Erbſchaft anſehen, (denn geboren werden iſt nichts anders, als den Gebrauch der Güter der Erde, ſo fern ſie zu unſerer Fortdauer unent-

gebener Handlungen, nach ſeiner innern Möglichkeit, und dem, was zur Ausübung derſelben in der Willkühr zuſammenkommen muß, in Betrachtung ziehen.

Eine jede böſe Handlung muß, wenn man den Vernunfturſprung derſelben ſucht, ſo betrachtet werden, als ob der Menſch unmittelbar aus dem Stande der Unſchuld in ſie gerathen wäre. Denn: wie auch ſein voriges Verhalten geweſen ſein mag, und welcherlei auch die auf ihn einflieſſende Natururſachen ſein mögen, imgleichen ob ſie in oder auſſer ihm anzutreffen ſein; ſo iſt ſeine Handlung doch frei, und durch keine dieſer Urſachen beſtimmt, kann alſo und muß immer als ein urſprünglicher Gebrauch ſeiner Willkühr beurtheilt werden. Er ſollte ſie unterlaſſen haben, in welchen Zeitumſtänden und Verbindungen er auch immer geweſen ſein mag; denn durch keine Urſache in der Welt kann er aufhören, ein frei handelndes Weſen zu ſein. Man ſagt zwar mit Recht: dem Menſchen werden auch die aus ſeinen ehemaligen freien, aber geſetzwidrigen Handlungen entſpringenden Folgen zugerechnet; dadurch aber will man nur ſagen: man habe nicht nöthig, ſich auf dieſe Ausflucht einzulaſſen, und auszumachen, ob die letztern frei ſein mögen, oder nicht, weil ſchon in der geſtändlich freien Handlung, die

unentbehrlich ſind, erwerben). Wir müſſen alſo Zahlung leiſten (büſſen), und werden am Ende doch (durch den Tod) aus dieſem Beſitze geworfen. Wie recht iſt von Rechtswegen! 5) Theologiſche Fakultät würde dieſes Böſe als perſönliche Theilnehmung unſerer erſten Eltern an dem Abfall eines verworfenen Aufrührers anſehen: entweder daß wir (ob zwar jetzt deſſen unbewußt) damals ſelbſt mitgewirkt haben; oder nur jetzt, unter ſeiner (als Fürſten dieſer Welt) Herrſchaft geboren, uns die Güter derſelben mehr, als den Oberbefehl des himmliſchen Gebieters gefallen laſſen, und nicht Treue genug beſitzen, uns davon loszureiſſen, dafür aber künftig auch ſein Loos mit ihm theilen müſſen.

die ihre Urſache war, hinreichender Grund der Zurechnung vorhanden iſt. Wenn aber Jemand bis zu einer unmittelbar bevorſtehenden freien Handlung auch noch ſo böſe geweſen wäre (bis zur Gewohnheit als anderer Natur): ſo iſt es nicht allein ſeine Pflicht geweſen, beſſer zu ſein; ſondern es iſt jetzt noch ſeine Pflicht, ſich zu beſſern: er muß es alſo auch können, und iſt, wenn er es nicht thut, der Zurechnung in dem Augenblicke der Handlung eben ſo fähig und unterworfen, als ob er, mit der natürlichen Anlage zum Guten (die von der Freiheit unzertrennlich iſt) begabt, aus dem Stande der Unſchuld zum Böſen übergeſchritten wäre. — Wir können alſo nicht nach dem Zeitursprunge, ſondern müſſen blos nach dem Vernunftursprunge dieſer That fragen, um darnach den Hang, d. i. den ſubjektiven allgemeinen Grund der Aufnehmung einer Uebertretung in unſere Maxime, wenn ein ſolcher iſt, zu beſtimmen, und wo möglich zu erklären.

Hiemit ſtimmt nun die Vorſtellungsart, deren ſich die Schrift bedient, den Urſprung des Böſen als einen **Anfang** deſſelben in der Menſchengattung zu ſchildern, ganz wohl zuſammen: indem ſie ihn in einer Geſchichte vorſtellig macht, wo, was der Natur der Sache nach (ohne auf Zeitbedingung Rückſicht zu nehmen) als das Erſte gedacht werden muß, als ein ſolches der Zeit nach erſcheint. Nach ihr fängt das Böſe nicht von einem zum Grunde liegenden Hange zu demſelben an, (weil ſonſt der Anfang deſſelben nicht aus der Freiheit entſpringen würde; ſondern von der Sünde, (worunter die Uebertretung des moraliſchen Geſetzes als göttlichen Gebots verſtanden wird); der Zuſtand des Menſchen aber, vor allem Hange zum Böſen, heißt der Stand der Unſchuld. Das moraliſche Geſetz gieng, wie es

auch beim Menſchen, als einem nicht reinen, ſondern von Neigungen verſuchten, Weſen ſein muß, als Verbot voraus, (1 Moſe II, 16. 17.). Anſtatt nun dieſem Geſetze, als hinreichender Triebfeder (die allein unbedingt gut iſt, wobei auch weiter kein Bedenken Statt findet), gerade zu folgen; ſah ſich der Menſch doch noch nach andern Triebfedern um (III, 6.), die nur bedingter Weiſe (nämlich, ſo fern dem Geſetze dadurch nicht Eintracht geſchieht) gut ſein können, und machte es ſich, wenn man die Handlung als mit Bewußtſein aus Freiheit entſpringend denkt, zur Maxime, dem Geſetze der Pflicht nicht aus Pflicht, ſondern auch allenfalls aus Rückſicht auf andere Abſichten zu folgen. Mithin fieng er damit an, die Strenge des Gebots, welches den Einfluß jeder andern Triebfeder ausſchließt, zu bezweifeln, hernach den Gehorſam gegen daſſelbe zu einem blos (unter dem Prinzip der Selbſtliebe) bedingten eines Mittels herab zu vernünfteln *); woraus dann endlich das Uebergewicht der ſinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Geſetz, in die Maxime zu handeln, aufgenommen, und ſo geſündigt ward (III, 6.) Mutato nomine de te fabula narratur. Daß wir es täglich eben ſo machen, mithin „in Adam Alle geſündiget

*) Alle bezeugte Ehrerbietung gegen das moraliſche Geſetz ohne ihm doch, als für ſich hinreichender Triebfeder, in ſeiner Maxime das Uebergewicht über alle andere Beſtimmungsgründe der Willkühr einzuräumen, iſt geheuchelt, und der Hang dazu innere Falſchheit, d. i. ein Hang, ſich in der Deutung des moraliſchen Geſetzes zum Nachtheil deſſelben ſelbſt zu belügen (III, 5.); weswegen auch die Bibel (chriſtlichen Antheils) den Urheber des Böſen (der in uns ſelbſt liegt, den Lügner von Anfang nennt, und ſo den Menſchen in Anſehung deſſen, was der Hauptgrund des Böſen in ihm zu ſein ſcheint, charakteriſirt.

diget haben„ und noch ſündigen, iſt aus dem obigen klar; nur daß bei uns ſchon ein angeborner Hang zur Uebertretung, in dem erſten Menſchen aber kein ſolcher, ſondern Unſchuld, der Zeit nach, vorausgeſetzt wird, mithin die Uebertretung bei dieſem ein Sündenfall heißt: ſtatt daß ſie bei uns, als aus der ſchon angebornen Bösartigkeit unſerer Natur erfolgend, vorgeſtellt wird. Dieſer Hang aber bedeutet nichts weiter, als daß, wenn wir uns auf die Erklärung des Böſen, ſeinem Zeitanfange nach, einlaſſen wollen, wir bei jeder vorſätzlichen Uebertretung die Urſachen in einer vorigen Zeit unſers Lebens bis zurück in diejenige, wo der Vernunftgebrauch noch nicht entwickelt war, mithin bis zu einem Hange (als natürliche Grundlage) zum Böſen, welcher darum angeboren heißt, die Quelle des Böſen verfolgen müßten: welches bei dem erſten Menſchen, der ſchon mit völligem Vermögen ſeines Vernunftgebrauchs vorgeſtellt wird, nicht nöthig, auch nicht thunlich iſt; weil ſonſt jene Grundlage (der böſe Hang) gar anerſchaffen geweſen ſein müßte; daher ſeine Sünde, unmittelbar als aus der Unſchuld erzeugt, aufgeführt wird. — Wir müſſen aber von einer moraliſchen Beſchaffenheit, die uns ſoll zugerechnet werden, keinen Zeitursprung ſuchen; ſo unvermeidlich dieſes auch iſt, wenn wir ihr zufälliges Daſein erklären wollen, (daher ihn auch die Schrift, dieſer unſerer Schwäche gemäß, ſo vorſtellig gemacht haben mag).

Der Vernunfturſprung aber dieſer Beſtimmung unſerer Willkühr in Anſehung der Art, ſubordinirte Triebfedern zu oberſt in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieſes Hanges zum Böſen, bleibt uns unerforſchlich, weil er ſelbſt uns zugerechnet werden muß, folg-

lich jener oberſte Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer böſen Maxime erfordern würde. Das Böſe hat nur aus dem moraliſch Böſen (nicht den bloßen Schranken unſerer Natur) entſpringen können; und doch iſt die urſprüngliche Anlage (die auch kein anderer als der Menſch ſelbſt verderben konnte, wenn dieſe Korruption ihm ſoll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns iſt alſo kein begreiflicher Grund da, woher das moraliſche Böſe in uns zuerſt gekommen ſein könne. — Dieſe Unbegreiflichkeit, zuſammt der näheren Beſtimmung der Bösartigkeit unſerer Gattung drückt die Schrift in jener Geſchichtserzählung *) dadurch aus, daß ſie das Böſe, zwar im Weltanfange, doch noch nicht im Menſchen, ſondern in einem Geiſte von urſprünglich erhabnerer Beſtimmung voranſchickt: wodurch alſo der erſte Anfang alles Böſen überhaupt als für uns unbegreiflich (denn woher bei jenem Geiſte das Böſe?), der Menſch aber nur als durch Verführung ins Böſe gefallen, alſo nicht von Grund aus (ſelbſt der erſten Anlage zum Guten nach)

*) Das hier Geſagte muß nicht dafür angeſehen werden, als ob die Schriftauslegung ſein ſolle, welche auſſerhalb den Gränzen der Befugniß der bloſſen Vernunft liegt. Man kann ſich über die Art erklären, wie man ſich einen hiſtoriſchen Vortrag moraliſch zu Nutze macht, ohne darüber zu entſcheiden, ob das auch der Sinn des Schriftſtellers ſei, oder wir ihn nur hineinlegen: wenn er nur für ſich und ohne allen hiſtoriſchen Beweis wahr, dabei aber zugleich der einzige iſt, nach welchem wir aus einer Schriftſtelle für uns etwas zur Beſſerung ziehen können, die ſonſt nur eine unfruchtbare Vermehrung unſerer hiſtoriſchen Erkenntniß ſein würde. Man muß nicht ohne Noth über etwas, und das hiſtoriſche Anſehen deſſelben ſtreiten; was, ob es ſo, oder anders ver-

nach) verderbt, ſondern als noch einer Beſſerung fähig, im Gegenſatze mit einem verführenden Geiſte, d. i. einem ſolchen Weſen, dem die Verſuchung des Fleiſches nicht zur Milderung ſeiner Schuld angerechnet werden kann, vorgeſtellt, und ſo dem erſteren, der bei einem verderbten Herzen doch immer noch einen guten Willen hat, Hoffnung einer Wiederkehr zu dem Guten, von dem er abgewichen iſt, übrig gelaſſen wird.

V.

Von der Wiederherſtellung der urſprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft.

Was der Menſch im moraliſchen Sinne iſt, oder werden ſoll: gut oder böſe; dazu muß er ſich ſelbſt machen, oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung ſeiner freien Willkühr ſein; denn ſonſt könnte es ihm zugerechnet werden, folglich er weder moraliſch gut noch böſe ſein. Wenn es heißt, er iſt gut geſchaffen, ſo kann das nichts mehr bedeuten, als er iſt zum Guten erſchaffen, und die urſprüngliche Anlage im Menſchen iſt gut; der Menſch iſt es ſelber dadurch noch nicht, ſondern, nachdem er die Triebfedern, die dieſe Anlage enthält, in ſeine Maxime aufnimmt, oder nicht, (welches ſeiner freien Wahl gänzlich überlaſſen ſein muß) macht er, daß er gut oder böſe wird. Geſetzt,

verſtanden werde, nichts dazu beiträgt, ein beſſerer Menſch zu werden, wenn, was dazu beitragen kann, auch ohne hiſtoriſchen Beweis erkannt wird, und gar ohne ihn erkannt werden muß. Das hiſtoriſche Erkenntniß, welches keine innere für jedermann gültige Beziehung hierauf hat, gehört unter die Adiaphora, mit denen es jeder halten mag, wie er es für ſich erbaulich findet.

ſetzt, zum Gut- oder Beſſerwerden ſei noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, ſo mag dieſe nur in der Verminderung der Hinderniſſe beſtehen, oder auch poſitiver Beiſtand ſein, der Menſch muß ſich doch vorher würdig machen, ſie zu empfangen, und dieſe Beihülfe annehmen, (welches nichts geringes iſt) d. i. die poſitive Kraftvermehrung in ſeine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, daß ihm das Gute zugerechnet, und er für einen guten Menſchen erkannt werde.

Wie es nun möglich ſei, daß ein natürlicherweiſe böſer Menſch ſich ſelbſt zum guten Menſchen mache, das überſteigt alle unſere Begriffe; denn wie kann ein böſer Baum gute Früchte bringen? Da aber doch nach dem vorher abgelegten Geſtändniſſe ein urſprünglich (der Anlage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat *), und der Verfall vom Guten ins Böſe (wenn man wohl bedenkt, daß dieſes aus der Freiheit entſpringt) nicht begreiflicher iſt, als das Wiederaufſtehen aus dem Böſen zum Guten; ſo kann die Möglichkeit des letztern nicht beſtritten werden. Denn, ungeachtet jenes Abfalls, erſchallt doch das Gebot: wir ſollen beſſere Menſchen werden, unvermindert in unſerer Seele; folglich müſſen wir es auch können, ſollte auch das, was wir thun können, für ſich allein unzureichend ſein, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforſchlichen höheren Beiſtandes empfänglich machen. — Freilich muß

*) Der der Anlage nach gute Baum iſt es noch nicht der That nach; denn wäre er es, ſo könnte er freilich nicht arge Früchte bringen; nur wenn der Menſch die für das moraliſche Geſetz in ihm gelegte Triebfeder in ſeine Maxime aufgenommen hat, wird er ein guter Menſch (der Baum ſchlechthin ein guter Baum) genannt.

muß hiebei vorausgeſetzt werden, daß ein Keim des Guten in ſeiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbſtliebe *) ſein kann; die, als Princip aller unſerer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Böſen iſt.

Die Wiederherſtellung der urſprünglichen Anlage zum Guten in uns, iſt alſo nicht Erwerbung einer verlornen Triebfeder zum Guten; denn dieſe, die in der

 Ach-

*) Worte, die einen zwiefachen ganz verſchiednen Sinn annehmen können, halten öfter die Ueberzeugung aus den klärſten Gründen lange Zeit auf. Wie Liebe überhaupt, ſo kann auch Selbſtliebe in die des Wohlwollens und des Wohlgefallens (benevolentiae & complacentiae) eingetheilt werden, und beide müſſen (wie ſich von ſelbſt verſteht) vernünftig ſein. Die erſte in ſeine Maxime aufnehmen, iſt natürlich (denn wer wird nicht wollen, daß es ihm jederzeit wohl ergehe?) Sie iſt aber ſofern vernünftig, als theils in Anſehung des Zwecks nur dasjenige, was mit dem größten und dauerhafteſten Wohlergehen zuſammen beſtehen kann, theils zu jedem dieſer Beſtandſtücke der Glückſeligkeit die tauglichſten Mittel gewählt werden. Die Vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerinn der natürlichen Neigung; Die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität. Wird ſie aber zum unbedingten Prinzip der Willkühr gemacht: ſo iſt ſie die Quelle eines unabſehlich großen Widerſtreits gegen die Sittlichkeit. — Eine vernünftige Liebe des Wohlgefallens an Sich ſelbſt kann nun entweder ſo verſtanden werden, daß wir uns in jenen ſchon genannten auf Befriedigung der Naturneigung abzweckenden Maximen (ſo fern jener Zweck durch Befolgung derſelben erreicht wird) wohlgefallen; und da iſt ſie mit der Liebe des Wohlwollens gegen ſich ſelbſt einerlei; man gefällt ſich ſelbſt, wie ein Kaufmann, dem ſeine Handlungsſpekulazionen gut einſchlagen, und der ſich wegen der dabei genommenen Maximen ſeiner guten Einſicht erfreut. Allein die Maxime der Selbſtliebe des unbedingten (nicht von Gewinn oder Verluſt aus den Folgen der Handlung abhängenden) Wohlgefallens an ſich ſelbſt würde das innere

Prin-

Achtung fürs moraliſche Geſetz beſteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das letztere möglich, ſo würden wir ſie auch nie wieder erwerben. Sie iſt alſo nur die Herſtellung der Reinigkeit deſſelben, als oberſten Grundes aller unſerer Maximen, nach welcher daſſelbe nicht blos mit andern Triebfedern verbunden, oder wohl gar dieſen (den Neigungen) als Bedingungen

Princip einer, allein unter der Bedingung der Unterordnung unſerer Maximen unter das moraliſche Geſetz, uns möglichen Zufriedenheit ſein. Kein Menſch, dem die Moralität nicht gleichgültig iſt, kann an Sich einen Wohlgefallen haben, ja gar ohne ein bitteres Mißfallen an ſich ſelbſt, ſein, der ſich ſolcher Maximen bewußt iſt, die mit dem moraliſchen Geſetze in ihm nicht übereinſtimmen. Man könnte dieſe die Vernunftliebe ſeiner ſelbſt nennen, welche alle Vermiſchung anderer Urſachen der Zufriedenheit aus den Folgen ſeiner Handlungen (unter dem Namen einer dadurch ſich zu verſchaffenden Glückſeligkeit) mit den Triebfedern der Willkühr verhindert. Da nun das letztere die unbedingte Achtung fürs Geſetz bezeichnet, warum will man durch den Ausdruck einer vernünftigen, aber nur unter der letzteren Bedingung moraliſchen Selbſtliebe ſich das deutliche Verſtehen des Prinzips unnöthigerweiſe erſchweren, indem man ſich im Zirkel herumdreht (denn man kann ſich auf moraliſche Art nur ſelbſt lieben: ſoferne man ſich ſeiner Maxime bewußt iſt, die Achtung fürs Geſetz zur höchſten Triebfeder ſeiner Willkühr zu machen)? Glückſeligkeit iſt unſerer Natur nach für uns, als von Gegenſtänden der Sinnlichkeit abhängige Weſen, das erſte und das, was wir unbedingt begehren. Eben dieſelbe iſt unſerer Natur nach (wenn man überhaupt das, was uns angeboren iſt, ſo nennen will) als mit Vernunft und Freiheit begabter Weſen, bei weitem nicht das Erſte, noch auch unbedingt ein Gegenſtand unſerer Maximen; ſondern dieſes iſt die Würdigkeit glücklich zu ſeyn, d. i. die Uebereinſtimmung aller unſerer Maximen mit dem moraliſchen Geſetze. Daß dieſe nun objectiv die Bedingung ſei, unter welcher der Wunſch der erſteren allein mit der geſetzgebenden Vernunft zuſammenſtimmen kann, darin beſteht alle ſittliche Vorſchrift; und in der Geſinnung, auch nur ſo bedingt zu wünſchen, die ſittliche Denkungsart.

gen untergeordnet, ſondern in ſeiner ganzen Reinigkeit als für ſich zureichende Triebfeder der Beſtimmung der Willkühr in dieſelbe aufgenommen werden ſoll. Das urſprünglich Gute iſt die Heiligkeit der Maximen in Befolgung ſeiner Pflicht; wodurch der Menſch, der dieſe Reinigkeit in ſeine Maxime aufnimmt, ob zwar darum noch nicht ſelbſt heilig (denn zwiſchen der Maxime und der That iſt noch ein großer Zwiſchenraum), dennoch auf dem Wege dazu iſt, ſich ihr im unendlichen Fortſchritt zu nähern. Der zur Fertigkeit gewordene feſte Vorſatz in Befolgung ſeiner Pflicht heißt auch Tugend, der Legalität nach ihrem empiriſchen Charakter (virtus phaenomenon). Sie hat alſo die beharrliche Maxime geſetzmäßiger Handlungen; die Triebfeder, deren die Willkühr hiezu bedarf, mag man nehmen, woher man wolle. Daher wird Tugend in dieſem Sinne nach und nach erworben, und heißt Einigen eine lange Gewohnheit in Beobachtung des Geſetzes), durch die der Menſch vom Hange zum Laſter durch allmählige Reformen ſeines Verhaltens, und Befeſtigung ſeiner Maximen in einen entgegengeſetzten Hang übergekommen iſt. Dazu iſt nun nicht eben eine Herzensänderung nöthig; ſondern nur eine Aenderung der Sitten. Der Menſch findet ſich tugendhaft, wenn er ſich in Maximen, ſeine Pflicht zu beobachten, befeſtigt fühlt: obgleich nicht aus dem oberſten Grunde aller Maximen, nämlich aus Pflicht; ſondern der Unmäßige z. B. kehrt zur Mäßigkeit um der Geſundheit, der Lügenhafte zur Wahrhaſtigkeit um der Ehre, der Ungerechte zur bürgerlichen Ehrlichkeit um der Ruhe oder des Erwerbs willen, u. ſ. w. zurück. Alle nach dem geprieſenen Prinzip der Glückſeligkeit. Um aber

nicht bloß ein geſetzlich, ſondern ein moraliſch guter (Gott wohlgefälliger) Menſch, d. i. tugendhaft nach dem intelligibelen Charakter (virtus Noumenon), zu werden, welcher, wenn er etwas als Pflicht erkennt, keiner andern Triebfeder weiter bedarf, als dieſer Vorſtellung der Pflicht ſelbſt: das kann nicht durch allmählige Reform, ſo lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, ſondern muß durch eine Revolution in der Geſinnung im Menſchen (einen Uebergang zur Maxime der Heiligkeit derſelben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Menſch, nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Johann. III, 5; verglichen mit 1 Moſe I, 2.) und Aenderung des Herzens werden.

Wenn der Menſch aber im Grunde ſeiner Maximen verderbt iſt, wie iſt es möglich, daß er durch eigene Kräfte dieſe Revolution zu Stande bringe, und von ſelbſt ein guter Menſch werde? Und doch gebietet die Pflicht es zu ſein, ſie gebietet uns aber nichts, als was uns thunlich iſt. Dieſes iſt nicht anders zu vereinigen, als daß die Revolution für die Denkungsart, die allmählige Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hinderniſſe entgegen ſtellt), nothwendig, und daher auch dem Menſchen möglich ſein muß. Das iſt: wenn er den oberſten Grund ſeiner Maximen, wodurch er ein böſer Menſch war, durch eine einzige unwandelbare Entſchließung umkehrt, (und hiemit einen neuen Menſchen anzieht); ſo iſt er ſofern dem Prinzip und der Denkungsart nach ein fürs Gute empfängliches Subjekt; aber nur in continuirlichem Wirken und Werden ein guter Menſch: d. i. er kann hoffen, daß er bei einer ſolchen Reinigkeit des Prinzips, welches er ſich

zur

zur oberſten Maxime ſeiner Willkühr genommen hat, und der Feſtigkeit deſſelben, ſich auf dem guten (obwohl ſchmalen) Wege eines beſtändigen Fortſchreitens vom Schlechten zum Beſſern befinde. Dies iſt für denjenigen, der den intelligibelen Grund des Herzens (aller Maximen der Willkühr) durchſchauet, für den alſo dieſe Unendlichkeit des Fortſchritts Einheit iſt, d. i. für Gott ſo viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger Menſch) ſein; und in ſofern kann dieſe Veränderung als Revolution betrachtet werden; für die Beurtheilung der Menſchen aber, die ſich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die ſie über Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, ſchätzen können, iſt ſie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum Beſſern, mithin als allmählige Reform des Hanges zum Böſen, als verkehrter Denkungsart, anzuſehen.

Hieraus folgt, daß die moraliſche Bildung des Menſchen nicht von der Beſſerung der Sitten, ſondern von der Umwandlung der Denkungsart, und von Gründung eines Charakters anfangen müſſe; ob man zwar gewöhnlicherweiſe anders verfährt, und wider Laſter einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derſelben aber unberührt läßt. Nun iſt ſelbſt der eingeſchränkteſte Menſch des Eindrucks einer deſto größeren Achtung für eine pflichtmäßige Handlung fähig, je mehr er ihr in Gedanken andere Triebfedern, die durch die Selbſtliebe auf die Maxime der Handlung Einfluß haben könnten, entzieht; und ſelbſt Kinder ſind fähig, auch die kleinſte Spur von Beimiſchung unächter Triebfedern aufzufinden: da denn die Handlung bei ihnen augenblicklich allen moraliſchen Werth verliert. Dieſe Anlage zum Guten wird dadurch, daß man das Beiſpiel

ſelbſt von guten Menſchen (was die Geſetzmäßigkeit derſelben betrifft), anführt, und ſeine moraliſchen Lehrlinge die Unlauterkeit mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern ihrer Handlungen beurtheilen läßt, unvergleichlich cultivirt, und geht allmählich in die Denkungsart über: ſo daß Pflicht blos für ſich ſelbſt in ihren Herzen ein merkliches Gewicht zu bekommen anhebt. Allein tugendhafte Handlungen, ſo viel Aufopferung ſie auch gekoſtet haben mögen, **bewundern** zu lehren, iſt noch nicht die rechte Stimmung, die das Gemüth des Lehrlings fürs moraliſch Gute erhalten ſoll. Denn ſo tugendhaft Jemand auch ſei, ſo iſt doch alles, was er immer Gutes thun kann, blos Pflicht: ſeine Pflicht aber thun, iſt nichts mehr, als das thun, was in der gewöhnlichen ſittlichen Ordnung iſt, mithin nicht bewundert zu werden verdient. Vielmehr iſt dieſe Bewunderung eine Abſtimmung unſers Gefühls für Pflicht, gleich als ob es etwas Auſſerordentliches und Verdienſtliches wäre, ihr Gehorſam zu leiſten.

Aber eines iſt in unſrer Seele, welches, wenn wir es gehörig ins Auge faſſen, wir nicht aufhören können, mit der höchſten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmäßig, zugleich auch ſeelenerhebend iſt; und das iſt: die urſprüngliche moraliſche Anlage in uns überhaupt. — Was iſt das, (kann man ſich ſelbſt fragen), in uns, wodurch wir von der Natur durch ſo viel Bedürfniſſe beſtändig abhängige Weſen, doch zugleich über dieſe in der Idee einer urſprünglichen Anlage (in uns) ſo weit erhoben werden, daß wir ſie insgeſammt für nichts, und uns ſelbſt des Daſeins für unwürdig halten, wenn wir ihrem Genuſſe, der uns doch das Leben allein wünſchenswerth machen kann, einem Geſetze zuwider nach-

hängen

hängen ſollten, durch welches unſere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabei weder etwas zu verheißen noch zu drohen? Das Gewicht dieſer Frage muß ein jeder Menſch von der gemeinſten Fähigkeit, der vorher von der Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt, belehrt worden, der ſich aber nicht bis zur Nachforſchung des Begrifs der Freiheit, welcher allererſt aus dieſem Geſetze hervorgeht *), verſteigt, innigſt fühlen; und ſelbſt die Unbegreiflichkeit dieſer eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muß auf das Gemüth bis zur Begeiſterung wirken, und es zu den Aufopferungen ſtärken, welche ihm die Achtung für ſeine Pflicht nur auferlegen mag. Dieſes Gefühl der Erhaben-

*) Daß der Begriff der Freiheit der Willkühr nicht vor dem Bewußtſein des moraliſchen Geſetzes in uns vorhergehe, ſondern nur aus der Beſtimmbarkeit unſerer Willkühr durch dieſes, als ein unbedingtes Gebot, geſchloſſen werde; davon kann man ſich bald überzeugen, wenn man ſich fragt: ob man auch gewiß und unmittelbar ſich eines Vermögens bewußt ſei, jede noch ſo große Triebfeder zur Uebertretung (Phalaris licet imperet ut ſis Falſus, et admoto dictet periuria tauro) durch feſten Vorſatz überwältigen zu können. Jedermann wird geſtehen müſſen: er wiſſe nicht, ob, wenn ein ſolcher Fall einträte, er nicht in ſeinem Vorſatz wanken würde. Gleichwohl aber gebietet ihm die Pflicht unbedingt: er ſolle ihm treu bleiben; und hieraus ſchließt er mit Recht: er müſſe es auch können, und ſeine Willkühr ſei alſo frei. Die, welche dieſe unerforſchliche Eigenſchaft als ganz begreiflich vorſpiegeln, machen durch das Wort Determinismus (dem Satze der Beſtimmung der Willkühr durch innere hinreichende Gründe) ein Blendwerk, gleich als ob die Schwierigkeit darin beſtände, dieſen mit der Freiheit zu vereinigen, woran doch niemand denkt; ſondern: wie der Prädeterminism, nach welchem willkührliche Handlungen als Begebenheiten ihre beſtimmende Gründe in der vorhergehenden Zeit haben (die, mit dem, was ſie in ſich hält, nicht mehr in unſerer Gewalt iſt) mit der Freiheit, nach welcher die Handlung ſowohl als ihr Gegentheil in dem Augenblicke des Geſchehens in der Gewalt des Subjekts ſein muß, zuſammen beſtehen könne: Das iſts, was man einſehen will, und nie einſehen wird.

benheit ſeiner moraliſchen Beſtimmung öfter rege zu machen, iſt als Mittel der Erweckung ſittlicher Geſinnungen vorzüglich anzupreiſen, weil es dem angebornen Hange zur Verkehrung der Triebfedern in den Maximen unſerer Willkühr gerade entgegenwirkt, um in der unbedingten Achtung fürs Geſetz, als der höchſten Bedingung aller zu nehmenden Maximen, die urſprüngliche ſittliche Ordnung unter den Triebfedern, und hiemit die Anlage zum Guten im menſchlichen Herzen, in ihrer Reinigkeit wieder herzuſtellen.

Aber dieſer Wiederherſtellung durch eigene Kraftanwendung ſteht ja der Satz von der angebornen Verderbtheit der Menſchen für alles Gute gerade entgegen? Allerdings, was die Begreiflichkeit, d. i. unſere Einſicht von der Möglichkeit derſelben betrift, wie alles deſſen, was als Begebenheit in der Zeit (Veränderung) und ſo fern nach Naturgeſetzen als nothwendig, und deſſen Gegentheil doch zugleich unter moraliſchen Geſetzen, als durch Freiheit möglich vorgeſtellt werden ſoll; aber der Möglichkeit dieſer Wiederherſtellung ſelbſt iſt er nicht entgegen. Denn, wenn das moraliſche Geſetz gebietet, wir ſollen jetzt beſſere Menſchen ſeyn; ſo folgt unumgänglich, wir müſſen es auch können. Der Satz vom angebornen Böſen iſt in der moraliſchen Dogmatik von gar keinem Gebrauch: denn die Vorſchriften derſelben enthalten eben dieſelben Pflichten, und bleiben auch in derſelben Kraft, ob ein angeborner Hang zur Uebertretung in uns ſei, oder nicht. In der moraliſchen Aſcetik aber will dieſer Satz mehr, aber doch nichts mehr ſagen, als: wir können in der ſittlichen Ausbildung der anerſchaffenen moraliſchen Anlage zum Guten, nicht von einer uns natür-

lichen

lichen Unſchuld den Anfang machen, ſondern müſſen von der Vorausſetzung einer Bösartigkeit der Willkühr in Annehmung ihrer Maximen der urſprünglichen ſittlichen Anlage zuwider anheben, und, weil der Hang dazu unvertilgbar iſt, mit der unabläßigen Gegenwirkung gegen denſelben. Da dieſes nun blos auf eine ins Unendliche hinausgehende Fortſchreitung vom Schlechten zum Beſſeren führt, ſo folgt: daß die Umwandlung der Geſinnung des böſen in die eines guten Menſchen in der Veränderung des oberſten inneren Grundes der Annehmung aller ſeiner Maximen dem ſittlichen Geſetze gemäß zu ſetzen ſei, ſo fern dieſer neue Grund (das neue Herz) nun ſelbſt unveränderlich iſt. Zur Ueberzeugung aber hievon kann nun zwar der Menſch natürlicherweiſe nicht gelangen, weder durch unmittelbares Bewußtſein, noch durch den Beweis ſeines bis dahin geführten Lebenswandels; weil die Tiefe des Herzens (der ſubjektive erſte Grund ſeiner Maximen) ihm ſelbſt unerforſchlich iſt; aber auf den Weg, der dahin führt, und der ihm von einer im Grunde gebeſſerten Geſinnung angewieſen wird, muß er hoffen können, durch eigene Kraftanwendung zu gelangen: weil er ein guter Menſch werden ſoll, aber nur nach demjenigen, was ihm als von ihm ſelbſt gethan zugerechnet werden kann, als moraliſch-gut zu beurtheilen iſt.

Wider dieſe Zumuthung der Selbſtbeſſerung bietet nun die zur moraliſchen Bearbeitung von Natur verdroſſene Vernunft unter dem Vorwande des natürlichen Unvermögens allerlei unlautere Religionsideen auf (wozu gehört: Gott ſelbſt das Glückſeligkeitsprincip zur oberſten Bedingung ſeiner Gebote anzudichten.) Man kann aber alle Religionen in die der Gunſtbewerbung (des blo-

ßen Kultus) und die moraliſche, d. i. die Religion des guten Lebenswandels, eintheilen. Nach der erſtern ſchmeichelt ſich entweder der Menſch: Gott könne ihn wohl ewig glücklich machen, ohne daß er eben nöthig habe, ein beſſerer Menſch zu werden, (durch Erlaſſung ſeiner Verſchuldungen); oder auch, wenn ihm dieſes nicht möglich zu ſein ſcheint: Gott könne ihn wohl zum beſſeren Menſchen machen, ohne daß er ſelbſt etwas mehr dabei zu thun habe, als darum zu bitten; welches, da es vor einem allſehenden Weſen nichts weiter iſt, als wünſchen, eigentlich nichts gethan ſein würde: denn wenn es mit dem bloßen Wunſch ausgerichtet wäre, ſo würde jeder Menſch gut ſein. Nach der moraliſchen Religion aber (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die chriſtliche iſt), iſt es ein Grundſatz: daß ein jeder, ſo viel, als in ſeinen Kräften iſt, thun müſſe, um ein beſſerer Menſch zu werden; und nur alsdann, wenn er ſein angebornes Pfund nicht vergraben, Luc. XIX, 12 = 16.) wenn er die urſprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein beſſerer Menſch zu werden, er hoffen könne, was nicht in ſeinem Vermögen iſt, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden. Auch iſt es nicht ſchlechterdings nothwendig, daß der Menſch wiſſe, worin dieſe beſtehe; vielleicht gar unvermeidlich, daß, wenn die Art, wie ſie geſchieht, zu einer gewiſſen Zeit offenbart worden, verſchiedene Menſchen zu einer andern Zeit ſich verſchiedene Begriffe, und zwar mit aller Aufrichtigkeit, davon machen würden. Aber alsdann gilt auch der Grundſatz: „Es iſt nicht weſentlich, und alſo nicht jedermann nothwendig zu wiſſen: was Gott zu ſeiner Seligkeit thue, oder gethan habe; „aber wohl, was er ſelbſt zu thun habe, um dieſes Verſtandes würdig zu werden.

Der

Der
Philoſophiſchen Religionslehre
Zweites Stück.

Zweites Stück.

Von dem

Kampf des guten Princips, mit dem Böſen, um die Herrſchaft über den Menſchen.

Daß, um ein moraliſch guter Menſch zu werden, es nicht genug ſei, den Keim des Guten, der in unſerer Gattung liegt, ſich blos ungehindert entwickeln zu laſſen, ſondern auch eine in uns befindliche entgegenwürkende Urſache des Böſen zu bekämpfen ſei, das haben unter allen alten Moraliſten, vornehmlich die Stoiker durch ihr Loſungswort Tugend, welches (ſowohl im Griechiſchen als Lateiniſchen) Muth und Tapferkeit bezeichnet, und alſo einen Feind vorausſetzt, zu erkennen gegeben. In dieſem Betracht iſt der Name Tugend ein herrlicher Name, und es kann ihm nicht ſchaden, daß er oft prahleriſch gemißbraucht, und (ſo wie neuerlich das Wort Aufklärung) beſpöttelt worden. — Denn den Muth auffordern, iſt ſchon zur Hälfte ſoviel, als ihn einflöſſen; dagegen die faule ſich ſelbſt gänzlich mißtrauende und auf äuſſere Hülfe harrende kleinmüthige Denkungsart (in Moral und Religion) alle Kräfte des Menſchen abſpannt, und ihn dieſer Hülfe ſelbſt unwürdig macht.

Aber jene wackern Männer verkannten doch ihren Feind, der nicht in den natürlichen blos undiſciplinirten, ſich aber unverhohlen jedermanns Bewußtſeyn offen dar-

ſtellenden Neigungen zu ſuchen, ſondern ein gleichſam unſichtbarer, ſich hinter Vernunft verbergender Feind, und darum deſto gefährlicher iſt. Sie bothen die Weisheit gegen die Thorheit auf, die ſich von Neigungen blos unvorſichtig täuſchen läßt, anſtatt ſie wieder die Bosheit (des menſchlichen Herzens aufzurufen, die mit ſeelverderbenden Grundſätzen die Geſinnung insgeheim untergräbt *).

Natür-

*) Dieſe Philoſophen nahmen ihr allgemeines moraliſches Prinzip von der Würde der menſchlichen Natur, der Freiheit, (als Unabhängigkeit von der Macht der Neigungen), her; ein beſſeres und edleres konnten ſie auch nicht zum Grunde legen. Die moraliſchen Geſetze ſchöpften ſie nun unmittelbar aus der, auf ſolche Art, allein geſetzgebenden und durch ſie ſchlechthin gebietenden Vernunft, und ſo war objektiv, was die Regel, betrift, und auch ſubjektiv, was die Triebfeder anlangt, wenn man dem Menſchen einen unverdorbenen Willen beilegt, dieſe Geſetze unbedenklich in ſeine Maximen aufzunehmen, alles ganz richtig angegeben. Aber in der leztern Vorausſetzung lag eben der Fehler. Denn, ſo früh wir auch auf unſern ſittlichen Zuſtand unſere Aufmerkſamkeit richten mögen, ſo finden wir: daß mit ihm es nicht mehr res integra iſt, ſondern wir davon anfangen müſſen, das Böſe, was ſchon Platz genommen hat, (es aber, ohne daß wir es in unſere Maxime aufgenommen hätten, nicht würde haben thun können) aus ſeinem Beſitz zu vertreiben: d. i. das erſte wahre Gute, was der Menſch thun kann, ſey, vom Böſen auszugehen, welches nicht in den Neigungen, ſondern in der verkehrten Maxime, und alſo in der Freiheit ſelbſt zu ſuchen iſt. Jene erſchweren nur die Ausführung der entgegengeſetzten guten Maxime; das eigentliche Böſe aber beſteht darinn: daß man jenen Neigungen, wenn ſie zur Uebertretung anreizen, nicht widerſtehen will, und dieſe Geſinnung iſt eigentlich der wahre Feind. Die Neigungen ſind nur Gegner der Grundſätze überhaupt, ſie mögen gut oder böſe ſeyn), und ſo fern iſt jenes edelmüthige Prinzip der Moralität als Vorübung (Diſciplin der Neigungen überhaupt) zur Lenkſamkeit des Subjekts durch Grundſätze vortheilhaft. Aber ſofern es ſpecifiſch Grundſätze des Sittlich-Guten ſein ſollen,

und

Natürliche Neigungen ſind, an ſich ſelbſt betrachtet, gut, d. i. unverwerflich, und es iſt nicht allein vergeblich, ſondern es wäre auch ſchädlich und tadelhaft, ſie ausrotten zu wollen; man muß ſie vielmehr nur bezähmen, damit ſie ſich untereinander ſelbſt aufreiben, und zur Zuſammenſtimmung in einem Ganzen, Glückſeligkeit genannt, gebracht werden können. Die Vernunft aber, die dieſes ausrichtet, heißt Klugheit. Nur das Moraliſch-Geſetzwidrige iſt an ſich ſelbſt böſe, ſchlechterdings verwerflich, und muß ausgerottet werden; die Vernunft aber, die das lehret, noch mehr aber, wenn ſie es auch ins Werk richtet, verdient allein den Namen der Weisheit, in Vergleichung, mit welcher das Laſter zwar auch Thorheit genannt werden kann, aber nur alsdenn, wenn die Vernunft gnugſam Stärke in ſich fühlt, um es (und alle Anreize dazu) zu verachten, und nicht blos als ein zu fürchtendes Weſen zu haſſen, und ſich dagegen zn bewaffnen.

Wenn der Stoiker alſo den moraliſchen Kampf des Menſchen blos als Streit mit ſeinen (an ſich unſchuldigen) Neigungen, ſofern ſie als Hinderniſſe der Befolgung ſeiner Pflicht überwunden werden müſſen, dachte; ſo konnte er, weil er kein beſonderes poſitives (an ſich böſes) Prinzip annimmt, die Urſache der Uebertretung nur

und es gleichwohl als Maxime nicht ſind, ſo muß noch ein anderer Gegner derſelben im Subjekt vorausgeſetzt werden, mit dem die Tugend den Kampf zu beſtehen hat, ohne welchen alle Tugenden, zwar nicht, wie jener Kirchenvater will, glänzende Laſter, aber doch glänzende Armſeligkeiten ſeyn würden; weil dadurch zwar öfters der Aufruhr geſtillt, der Aufrührer ſelbſt aber nie beſiegt, und ausgerottet wird.

in der Unterlaſſung ſetzen, jene zu bekämpfen; da aber dieſe Unterlaſſung ſelbſt pflichtwidrig (Uebertretung), nicht bloßer Naturfehler iſt, und, nun die Urſache derſelben nicht wiederum (ohne im Zirkel zu erklären) in den Neigungen, ſondern nur in dem, was die Willkühr, als freie Willkühr beſtimmt, (im Inneren erſten Grunde der Maximen, die mit den Neigungen im Einverſtändniſſe ſind) geſucht werden kann, ſo läßt ſichs wohl begreifen, wie Philoſophen, denen ein Erklärungsgrund, welcher ewig in Dunkel eingehüllt bleibt*), obgleich unumgänglich, dennoch unwillkommen iſt, den eigentlichen Gegner des Guten verkennen konnten, mit dem ſie den Kampf zu beſtehen glaubten.

Es darf alſo nicht befremden, wenn ein Apoſtel dieſen unſichtbaren, nur durch ſeine Wirkungen auf uns kennbaren, die Grundſätze verderbenden Feind, als außer

*) Es iſt eine ganz gewöhnliche Vorausſetzung der Moralphiloſophie, daß ſich das Daſeyn der Sittlichböſen im Menſchen gar leicht erklären laſſe, und zwar aus der Macht der Triebfedern der Sinnlichkeit einerſeits, und aus der Ohnmacht der Triebfeder der Vernunft (der Achtung fürs Geſetz) andererſeits, d. i. aus Schwäche. Aber alsdann müßte ſich das Sittlichgute (in der moraliſchen Anlage) an ihm noch leichter erklären laſſen; denn die Begreiflichkeit des einen iſt, ohne die des andern, gar nicht denkbar. Nun iſt aber das Vermögen der Vernunft, durch die bloße Idee eines Geſetzes über alle entgegenſtrebende Triebfedern Meiſter zu werden, ſchlechterdings unerklärlich; alſo iſt es unbegreiflich, wie die der Sinnlichkeit über eine mit ſolchem Anſehen gebietende Vernunft, Meiſter werden können. Denn, wenn alle Welt der Vorſchrift des Geſetzes gemäß verführe, ſo würde man ſagen; daß alles nach der natürlichen Ordnung zugienge, und Niemand würde ſich einfallen laſſen, auch nur nach der Urſache zu fragen.

außer uns, und zwar als böſen Geiſt vorſtellig macht: „wir haben nicht mit Fleiſch und Blut (den natürlichen Neigungen), ſondern mit Fürſten und Gewaltigen — mit böſen Geiſtern zu kämpfen.“ Ein Ausdruck, der nicht, um unſere Erkenntniß über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern, ſondern nur um den Begrif des für uns unergründlichen, für den praktiſchen Gebrauch anſchaulich zu machen, angelegt zu ſein ſcheint; denn übrigens iſt es zum Behuf des leztern für uns einerlei, ob wir den Verführer bloß in uns ſelbſt, oder auch auſſer uns ſetzen, weil die Schuld uns im letzten Falle um nichts minder trift, als im erſteren, als die wir von ihm nicht verführt werden würden, wenn wir mit ihm nicht im geheimen Einverſtändniſſe wären*). — Wir wollen dieſe ganze Betrachtung in zwei Abſchnitte eintheilen.

*) Es iſt eine Eigenthümlichkeit der chriſtlichen Moral: das Sittlichgute vom Sittlichböſen nicht wie den Himmel von der Erde, ſondern wie den Himmel von der Hölle unterſchieden vorzuſtellen; eine Vorſtellung, die zwar bildlich, und als ſolche empörend, nichts deſtoweniger aber, ihrem Sinn nach, philoſophiſch richtig iſt. — Sie dient nämlich dazu, zu verhüten: daß das Gute und Böſe, das Reich des Lichts und das Reich der Finſterniß, nicht als an einander gränzend, und durch allmählige Stufen (der größern und mindern Helligkeit) ſich in einander verlierend gedacht, ſondern durch eine unermeßliche Kluft von einander getrennt vorgeſtellt werde. Die gänzliche Ungleichartigkeit der Grundſätze, mit denen man unter einem oder dem andern dieſer zwei Reiche Unterthan ſein kann, und zugleich die Gefahr, die mit der Einbildung von einer nahen Verwandſchaft der Eigenſchaften, die zu einem, oder dem andern qualificiren, verbunden iſt, berechtigen zu dieſer Vorſtellungsart, die bei dem Schauderhaften das ſie in ſich enthält, zugleich ſehr erhaben iſt.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Rechtsanſpruche des guten Princips auf die Herrſchaft über den Menſchen.

a) Perſonificirte Idee des guten Prinzips.

Das, was allein eine Welt zum Gegenſtande des göttlichen Rathſchluſſes, und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, iſt die Menſchheit, (das vernünftige Weltweſen überhaupt) in ihrer moraliſchen ganzen Vollkommenheit, wovon als oberſter Bedingung, die Glückſeligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchſten Weſens iſt. Dieſer allein Gott wohlgefällige Menſch „iſt in ihm von Ewigkeit her;" die Idee deſſelben geht von ſeinem Weſen aus; er iſt ſofern kein erſchaffenes Ding, ſondern ſein eingeborner Sohn; „das Wort (das Werde!) durch welches alle andre Dinge ſind, und ohne das nichts exiſtirt, was gemacht iſt," (denn um ſeinet, d. i. des vernünftigen Weſens in der Welt willen, ſo wie es ſeiner moraliſchen Beſtimmung nach gedacht werden kann, iſt alles gemacht). — „Er iſt der Abglanz ſeiner Herrlichkeit." — „In ihm hat Gott die Welt geliebt" und nur in ihm und durch Annehmung ſeiner Geſinnungen können wir hoffen „Kinder Gottes zu werden;" u. ſ. w.

Zu dieſem Ideal der moraliſchen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der ſittlichen Geſinnung in ihrer ganzen Lauterkeit uns zu erheben, iſt nun allgemeine Menſchenpflicht, wozu uns auch dieſe Idee ſelbſt, welche von der Vernunft uns zur Nachſtrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber ſind, ſondern ſie in dem Menſchen

Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menſchliche Natur für ſie auch nur habe empfänglich ſein können, kann man beſſer ſagen: daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen ſei, daß es die Menſchheit angenommen habe, (denn es iſt nicht eben ſowohl möglich, ſich vorzuſtellen, wie der von Natur böſe Menſch das Böſe von ſelbſt ablege, und ſich zum Ideal der Heiligkeit erhebe) als daß das Letztere die Menſchheit (die für ſich nicht böſe iſt) annehme. Dieſe Vereinigung mit uns kann als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angeſehen werden, wenn wir uns jenen göttlich geſinnten Menſchen, als Urbild für uns, ſo vorſtellen, wie er, ob zwar ſelbſt heilig, und als ſolcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, ſie gleichwohl im größten Maaße übernimmt, um das Weltbeſte zu befördern; dagegen der Menſch, der nie von Schuld frei iſt, wenn er auch dieſelbe Geſinnung angenommen hat, die Leiden, die ihm, auf welchem Wege es auch ſei, treffen mögen, mithin ſich der Vereinigung ſeiner Geſinnung mit einer ſolchen Idee, ob zwar ſie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muß.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menſchheit (mithin einer moraliſchen Vollkommenheit, ſo wie ſie an einem von Bedürfniſſen und Neigungen abhängigen Weltweſen möglich iſt) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menſchen, der nicht allein alle Menſchenpflicht ſelbſt auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beiſpiel das Gute in größtmöglichem Umfange um ſich auszubreiten, ſondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen verſucht, dennoch alle Leiden bis

zum ſchmählichſten Tode um des Weltbeſten willen, und ſelbſt für ſeine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre. — Denn der Menſch kann ſich keinen Begrif von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moraliſchen Geſinnung iſt, machen, als wenn er ſie mit Hinderniſſen ringend, und unter den gröſstmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend ſich vorſtellt.

Im praktiſchen Glauben an dieſen Sohn Gottes (ſofern er vorgeſtellt wird, als habe er die menſchliche Natur angenommen) kann nun der Menſch hoffen, Gott wohlgefällig (dadurch auch ſelig) zu werden: d. i. der, welcher ſich einer ſolchen moraliſchen Geſinnung bewuſst iſt, daſs er Glauben und auf ſich gegründetes Vertrauen ſetzen kann, er würde unter ähnlichen Verſuchungen und Leiden (ſo wie ſie zum Probierſtein jener Idee gemacht werden) dem Urbilde der Menſchheit unwandelbar anhängig, und ſeinem Beiſpiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein ſolcher Menſch, und auch nur der allein, iſt befugt, ſich für denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenſtand iſt.

b) Objective Realität dieſer Idee.

Dieſe Idee hat ihre Realität in praktiſcher Beziehung vollſtändig in ſich ſelbſt. Denn ſie liegt in unſrer moraliſch geſetzgebenden Vernunft. Wir ſollen ihr gemäſs ſein, und wir müſſen es daher auch können. Müſste man die Möglichkeit, ein dieſem Urbilde gemäſser Menſch zu ſein, vorher beweiſen, wie es bei Naturbegriffen unumgänglich nothwendig iſt, (damit wir nicht Gefahr laufen, durch leere Begriffe hingehalten zu werden) ſo

würden wir eben ſowohl auch Bedenken tragen müſſen, ſelbſt dem moraliſchen Geſetze das Anſehen einzuräumen, unbedingter und doch hinreichender Beſtimmungsgrund unſrer Willkühr zu ſein; denn wie es möglich ſei, daß die bloße Idee einer Geſetzmäßigkeit überhaupt eine mächtigere Triebfeder für dieſelbe ſein könne, als alle nur erdenkliche, die von Vortheilen hergenommen werden, das kann weder durch Vernunft eingeſehen, noch durch Beiſpiele der Erfahrung belegt werden, weil, was das erſte betrift, das Geſetz unbedingt gebietet, und das zweite anlangend, wenn es auch nie einen Menſchen gegeben hätte, der dieſem Geſetze unbedingten Gehorſam geleiſtet hätte, die objektive Nothwendigkeit, ein ſolcher zu ſein, doch unvermindert und für ſich ſelbſt einleuchtet. Es bedarf alſo keines Beiſpiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moraliſch wohlgefälligen Menſchen für uns zum Vorbilde zu machen; ſie liegt als ein ſolches ſchon in unſrer Vernunft. — Wer aber um einen Menſchen für ein ſolches mit jener Idee übereinſtimmendes Beiſpiel zur Nachfolge anzuerkennen, noch etwas mehr, als was er ſieht, d. i. mehr als einen gänzlich untadelhaften, ja ſo viel, als man nur verlangen kann, verdienſtvollen Lebenswandel, wer etwa außerdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn geſchehen, zur Beglaubigung fordert: der bekennt zugleich hierdurch ſeinen moraliſchen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend; den kein auf Beweiſe durch Wunder, gegründeter Glaube (der nur hiſtoriſch iſt) erſetzen kann; weil nur der Glaube an die praktiſche Gültigkeit jener Idee die in unſerer Vernunft liegt (welche auch allein allenfalls die Wunder als ſolche, die vom guten Prinzip herkommen

men möchten, bewähren, aber nicht von dieſen ihre Bewährung entlehnen kann) moraliſchen Werth hat.

Eben darum muß auch eine Erfahrung möglich ſein, in der das Beiſpiel von einem ſolchen Menſchen gegeben werde, (ſo weit als man von einer äußeren Erfahrung überhaupt Beweisthümer der innern ſittlichen Geſinnung erwarten und verlangen kann); denn, dem Geſetz nach, ſollte billig ein jeder Menſch ein Beiſpiel zu dieſer Idee an ſich abgeben; wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt; weil ihr kein Beiſpiel in der äußeren Erfahrung adäquat iſt, als welche das Innere der Geſinnung nicht aufdeckt, ſondern darauf, obzwar nicht mit ſtrenger Gewißheit, nur ſchließen läßt, (ja ſelbſt die innere Erfahrung des Menſchen an ihm ſelbſt läßt ihn die Tiefen ſeines Herzens nicht ſo durchſchauen, daß er von dem Grunde ſeiner Maximen, zu denen er ſich bekennt, und von ihrer Lauterkeit und Feſtigkeit durch Selbſtbeobachtung ganz ſichere Kenntniß erlangen könnte).

Wäre nun ein ſolcher wahrhaftig göttlich geſinnter Menſch zu einer gewiſſen Zeit gleichſam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beiſpiel eines Gott wohlgefälligen Menſchen an ſich gegeben hätte, ſo weit als man von äußerer Erfahrung nur verlangen kann, (indeſſen, daß das Urbild eines ſolchen immer doch nirgend anders, als in unſerer Vernunft zu ſuchen iſt), hätte er durch alles dieſes ein unabſehlich großes moraliſches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menſchengeſchlechte hervorgebracht; ſo würden wir doch nicht Urſache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten

Men-

Menſchen anzunehmen, (weil dieſer ſich doch auch verbunden fühlt, ſelbſt ein ſolches Beiſpiel an ſich abzugeben), obzwar dadurch eben nicht ſchlechthin verneinet würde, daß er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Menſch ſein könne. Denn in praktiſcher Abſicht kann die Vorausſetzung des Letztern uns doch nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieſer Erſcheinung unterlegen, doch immer in uns (obwohl natürlichen Menſchen) ſelbſt geſucht werden muß, deſſen Daſein in der menſchlichen Seele ſchon für ſich ſelbſt unbegreiflich genug iſt, daß man nicht eben nöthig hat, außer ſeinem übernatürlichen Urſprunge ihn noch in einem beſondern Menſchen hypoſtaſiert anzunehmen. Vielmehr würde die Erhebung eines ſolchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur der praktiſchen Anwendung der Idee deſſelben auf unſere Nachfolge, nach allem, was wir einzuſehen vermögen, eher im Wege ſein. Denn, wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menſchen Natur in ſo weit, als menſchlich, gedacht würde; daß er mit eben denſelben Bedürfniſſen, folglich auch denſelben Leiden, mit eben denſelben Naturneigungen, folglich auch eben ſolchen Verſuchungen zur Uebertretung, wie wir behaftet, aber doch ſo ferne als übermenſchlich gedacht würde, daß nicht etwa errungene, ſondern angeborne unveränderliche Reinigkeit des Willens ihm ſchlechterdings keine Uebertretung möglich ſein ließe; ſo würde dieſe Diſtanz vom natürlichen Menſchen dadurch wiederum ſo unendlich groß werden, daß jener göttliche Menſch für dieſen nicht mehr zum Beiſpiel aufgeſtellt werden könnte. Der Letztere würde ſagen: man gebe mir einen ganz heiligen Willen, ſo wird alle Verſuchung zum Böſen von ſelbſten an mir

ſcheitern;

ſcheitern; man gebe mir die innere vollkommenſte Gewißheit, daß, nach einem kurzen Erdenleben, ich (zufolge jener Heiligkeit) der ganzen ewigen Herrlichkeit des Himmelreichs ſofort theilhaftig werden ſoll, ſo werde ich alle Leiden, ſo ſchwer ſie auch immer ſein mögen, bis zum ſchmählichſten Tode nicht allein willig, ſondern auch mit Fröhlichkeit übernehmen, da ich den herrlichen und nahen Ausgang mit Augen vor mir ſehe. Zwar würde der Gedanke: daß jener göttliche Menſch im wirklichen Beſitze dieſer Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war, (und ſie nicht allererſt durch ſolche Leiden verdienen durfte): daß er ſich derſelben für lauter Unwürdige, ſogar für ſeine Feinde willig entäußerte, um ſie vom ewigen Verderben zu erretten, unſer Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn ſtimmen müſſen; imgleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer ſo vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorſchrift zur Befolgung geltend, er ſelbſt aber nicht als Beiſpiel der Nachahmung, mithin auch nicht als Beweis der Thunlichkeit und Erreichbarkeit eines ſo reinen und hohen moraliſchen Guts für uns, uns vorgeſtellt werden können *).

Eben

*) Es iſt freilich eine Beſchränktheit der menſchlichen Vernunft, die doch einmal von ihr nicht zu trennen iſt: daß wir uns keinen moraliſchen Werth von Belange an den Handlungen einer Perſon denken können, ohne zugleich ſie, oder ihre Aeuſſerung auf menſchliche Weiſe vorſtellig zu machen: obzwar damit eben nicht behauptet werden will, daß es an ſich (κατ αληθειαν) auch ſo bewandt ſey; denn wir bedürfen, um uns überſinnliche Beſchaffenheiten faßlich zu machen, immer einer gewiſſen Analogie mit Naturweſen. So legt ein philoſophiſcher Dichter dem Menſchen, ſo fern er einen

Hang

Eben derſelbe göttlichgeſinnte, aber ganz eigentlich menſchliche Lehrer würde doch nichts deſtoweniger von

ſich,

Hang zum Böſen in ſich zu bekämpfen hat, ſelbſt darum, wenn er ihn nur zu überwältigen weiß, einen höheren Rang auf der moraliſchen Stufenleiter der Weſen bei, als ſelbſt den Himmelsbewohnern, die, vermöge der Heiligkeit ihrer Natur, über alle mögliche Verleitung weggeſetzt ſind. (Die Welt mit ihren Mängeln, — iſt beſſer, als ein Reich von willenloſen Engeln. Haller). — Zu dieſer Vorſtellungsart bequemt ſich auch die Schrift, um die Liebe Gottes zum menſchlichen Geſchlecht uns ihrem Grade nach faßlich zu machen, indem ſie ihm die höchſte Aufopferung beilegt, die nur ein liebend Weſen thun kann, um ſelbſt Unwürdige glücklich zu machen; („Alſo hat Gott die Welt geliebt," u. ſ w.): ob wir uns gleich durch die Vernunft keinen Begrif davon machen können, wie ein allgenugſames Weſen etwas von dem, was zu ſeiner Seligkeit gehört, aufopfern, und ſich eines Beſitzes berauben könne. Das iſt der Schematism der Analogie (zur Erläuterung), den wir nicht entbehren können. Dieſen aber in einen Schematism der Objektsbeſtimmung (zur Erweiterung unſeres Erkenntniſſes) zu verwandeln iſt Anthropomorphism, der in moraliſcher Abſicht (in der Religion) von den nachtheiligſten Folgen iſt. — Hier will ich nur noch beiläufig anmerken, daß man im Aufſteigen vom Sinnlichen zum Ueberſinnlichen zwar wohl ſchematiſiren, einen Begriff durch Analogie mit etwas Sinnlichem faßlich machen), ſchlechterdings aber nicht nach der Analogie von dem, was dem Erſteren zukömmt, daß es auch dem Letztern beigelegt werden müſſe, ſchließen (und ſo ſeinen Begrif erweitern) könne, und dieſes zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil ein ſolcher Schluß wider alle Analogie laufen würde, der daraus, weil wir ein Schema zu einem Begriffe, um ihn uns verſtändlich zu machen, (durch ein Beiſpiel zu belegen) nothwendig brauchen, die Folge ziehen wollte, daß es auch nothwendig dem Gegenſtande ſelbſt als ſein Prädikat zukommen müſſe. Ich kann nämlich nicht ſagen: ſo wie ich mir die Urſache einer Pflanze (oder jedes organiſchen Geſchöpfs und überhaupt der zweckvollen Welt) nicht anders faßlich machen kann, als nach der Analogie eines Künſtlers in Beziehung auf ſein Werk (eine Uhr),

nämlich

ſich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig (in Lehre und Wandel) dargeſtellt würde, mit Wahrheit reden können. Denn er würde alsdann nur von der Geſinnung ſprechen, die er ſich ſelbſt zur Regel ſeiner Handlungen macht, die er aber, da er ſie als Beiſpiel für andere, nicht für ſich ſelbſt ſichtbar machen kann, nur durch ſeine Lehren und Handlungen äußerlich vor Augen ſtellt: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ Es iſt aber der Billigkeit gemäß, das untadelhafte Beiſpiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieſes ohnedem für jedermann Pflicht iſt, keiner andern als der lauterſten Geſinnung deſſelben anzurechnen, wenn man keine Beweiſe des Gegentheils hat. Eine ſolche Geſinnung mit allen, um des Weltbeſten willen übernommenen, Leiden, in dem Ideale der Menſchheit gedacht, iſt nun für alle Menſchen zu allen Zeiten und in allen Welten, vor der oberſten Gerechtigkeit vollgültig: wenn der Menſch dieſeinige derſelben, wie er es thun ſoll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unſrige iſt, ſofern dieſe in einem jener Geſinnung völlig und ohne Fehl gemäßen Lebenswandel beſtehen müßte. Es muß aber doch eine Zueignung der erſteren um der letzten

willen,

nämlich dadurch, daß ich ihr Verſtand beilege: ſo muß auch die Urſache ſelbſt (der Pflanze, der Welt überhaupt) Verſtand haben; d. i. ihr Verſtand beizulegen, iſt nicht blos eine Bedingung meiner Faßlichkeit: ſondern der Möglichkeit Urſache zu ſein ſelbſt. Zwiſchen dem Verhältniſſe aber eines Schema zu ſeinem Begriffe und dem Verhältniſſe eben dieſes Schema des Begrifs zur Sache ſelbſt iſt gar keine Analogie, ſondern ein gewaltiger Sprung (μεταβασις εις αλλο γενος) der gerade in den Anthropomorphism hinein führt, wovon ich die Beweiſe anderwärts gegeben habe.

willen, wenn dieſe mit der Geſinnung des Urbildes vereinigt wird, möglich ſein, obwohl ſie ſich begreiflich zu machen, noch großen Schwierigkeiten unterworfen iſt, die wir jeßt vortragen wollen.

c) Schwierigkeiten gegen die Realität dieſer Idee und Auflöſung derſelben.

Die erſte Schwierigkeit, welche die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menſchheit in uns, in Beziehung auf die Heiligkeit des Geſetzgebers, bei dem Mangel unſerer eigenen Gerechtigkeit, zweifelhaft macht, iſt folgende. Das Geſetz ſagt: „Seid heilig (in eurem Lebenswandel) wie euer Vater im Himmel heilig iſt;" denn das iſt das Ideal des Sohnes Gottes, welches uns zum Vorbilde aufgeſtellt iſt. Die Entfernung aber des Guten, was wir in uns bewirken ſollen, von dem Böſen, wovon wir ausgehen, iſt unendlich, und ſofern, was die That, d. i. die Angemeſſenheit des Lebenswandels zur Heiligkeit des Geſetzes betrift, in keiner Zeit erreichbar. Gleichwohl ſoll die ſittliche Beſchaffenheit des Menſchen mit ihr übereinſtimmen. Sie muß alſo in der Geſinnung, in der allgemeinen und lautern Maxime der Uebereinſtimmung des Verhaltens mit demſelben, als dem Keime, woraus alles Gute entwickelt werden ſoll, geſetzt werden, die von einem heiligen Princip ausgeht, welches der Menſch in ſeine oberſte Maxime aufgenommen hat. Eine Sinnesänderung, die auch möglich ſein muß, weil ſie Pflicht iſt. — Nun beſteht die Schwierigkeit darinn, wie die Geſinnung für die That, welche jederzeit (nicht überhaupt, ſondern in jedem Zeitpuncte) mangelhaft iſt, gelten könne. Die Auflöſung derſelben aber beruht darauf: daß die letztere, als ein continuirlicher

Fortſchritt von mangelhaftem Guten zum Beſſeren ins Unendliche nach unſerer Schätzung, die wir in den Begriffen des Verhältniſſes der Urſache und Wirkungen unvermeidlich auf Zeitbedingungen eingeſchränkt ſind, immer mangelhaft bleibt; ſo, daß wir das Gute in der Erſcheinung, d. i. der That nach, in uns jederzeit als unzulänglich für ein heiliges Geſetz anſehen müſſen; ſeinen Fortſchritt aber ins Unendliche zur Angemeſſenheit mit dem letzteren, wegen der **Geſinnung**, daraus er abgeleitet wird, die überſinnlich iſt, von einem Herzenskündiger in ſeiner reinen intellectuellen Anſchauung als ein vollendetes Ganze, auch der That (dem Lebenswandel) nach, beurtheilt denken können *), und ſo der Menſch, unerachtet ſeiner beſtändigen Mangelhaftigkeit doch **überhaupt** Gott wohlgefällig zu ſein erwarten könne, in welchem Zeitpunkte auch ſein Daſein abgebrochen werden möge.

Die **zweite** Schwierigkeit, welche ſich hervorthut, wenn man den zum Guten ſtrebenden Menſchen in Anſehung dieſes moraliſchen Guten ſelbſt in Beziehung auf die **göttliche Gütigkeit** betrachtet, betrift die **moraliſche**

*) Es muß nicht überſehen werden, daß hiermit nicht geſagt werden wolle; daß die Geſinnung die Ermangelung des Pflichtmäßigen, folglich das wirkliche Böſe in dieſer unendlichen Reihe zu vergüten, dienen ſolle; (vielmehr wird vorausgeſetzt, daß die Gott wohlgefällige moraliſche Beſchaffenheit des Menſchen in ihr wirklich anzutreffen ſei), ſondern: daß die Geſinnung, welche die Stelle der Totalität dieſer Reihe der ins Unendliche fortgeſetzten Annäherung, vertritt, nur den von dem Daſein eines Weſens in der Zeit überhaupt unzertrennlichen Mangel, nie ganz vollſtändig das zu ſein, was man zu werden im Begriffe iſt, erſetze; denn was die Vergütung der in dieſem Fortſchritte vorkommenden Uebertretungen betrift, ſo wird dieſe bei der Auflöſung der dritten Schwierigkeit in Betrachtung gezogen werden.

aliſche Glückſeligkeit, worunter nicht die Verſicherung eines immerwährenden Beſitzes der Zufriedenheit mit ſeinem phyſiſchen Zuſtande (Befreiung von Uebeln und Genuß immer wachſender Vergnügen), als der phyſiſchen Glückſeligkeit, ſondern von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortrückenden (nie daraus fallenden Geſinnung verſtanden wird, denn das beſtändige „Trachten nach dem Reiche Gottes" wenn man nur von der Unveränderlichkeit einer ſolchen Geſinnung feſt verſichert wäre, würde eben ſo viel ſein, als ſich ſchon im Beſitz dieſes Reichs zu wiſſen, da denn der ſo geſinnte Menſch ſchon von ſelbſt vertrauen würde, daß ihm „das Uebrige alles (was phyſiſche Glückſeligkeit betrift) zufallen werde."

Nun könnte man zwar den hierüber beſorgten Menſchen mit ſeinem Wunſche dahin verweiſen: „ſein (Gottes) Geiſt giebt Zeugniß unſerm Geiſt, u. ſ. w." d. i. wer eine ſo lautere Geſinnung, als gefodert wird, beſitzt, wird von ſelbſt ſchon fühlen, daß er nie ſo tief fallen könne, das Böſe wiederum lieb zu gewinnen, allein es iſt mit ſolchen vermeinten Gefühlen überſinnlichen Urſprungs nur mißlich beſtellt; man täuſcht ſich nirgends leichter, als in dem, was die gute Meinung von ſich ſelbſt begünſtigt. Auch ſcheint es nicht einmal rathſam zu ſein, zu einem ſolchen Vertrauen aufgemuntert zu werden, ſondern vielmehr zuträglicher (für die Moralität) „ſeine Seligkeit mit Furcht und Zittern zu ſchaffen" (ein hartes Wort, welches mißverſtanden, zur finſterſten Schwärmerei antreiben kann); allein, ohne alles Vertrauen zu ſeiner einmal angenommenen Geſinnung, würde kaum eine Beharrlichkeit, in derſelben

 fort-

fortzufahren, möglich ſein. Dieſes findet ſich aber, ohne ſich der ſüßen oder angſtvollen Schwärmerei zu überliefern, aus der Vergleichung ſeines bisher geführten Lebenswandels mit ſeinem gefaßten Vorſatze. — Denn der Menſch, welcher von der Epoche der angenommenen Grundſätze des Guten an, ein genugſam langes Leben hindurch die Wirkung derſelben auf die That, d. i. auf ſeinen zum immer beſſeren fortſchreitenden Lebenswandel wahrgenommen hat, und daraus auf eine gründliche Beſſerung in ſeiner Geſinnung nur vermuthungsweiſe zu ſchließen, Anlaß findet, kann doch auch vernünftiger Weiſe hoffen, daß, da dergleichen Fortſchritte, wenn ihr Princip nur gut iſt, die **Kraft** zu den folgenden immer noch vergrößern, er in dieſem Erdenleben dieſe Bahn nicht mehr verlaſſen, ſondern immer noch muthiger darauf fortrücken werde, ja, wenn nach dieſem ihm noch ein anderes Leben bevorſteht, er unter andern Umſtänden allem Anſehen nach doch, nach eben demſelben Princip, fernerhin darauf fortfahren, und ſich dem, obgleich unerreichbaren Ziele der Vollkommenheit immer noch nähern werde, weil er nach dem, was er bisher an ſich wahrgenommen hat, ſeine Geſinnung für von Grunde aus gebeſſert halten darf. Dagegen der, welcher ſelbſt bei oft verſuchtem Vorſatze zum Guten dennoch niemals fand, daß er dabei Stand hielt, der immer ins Böſe zurückfiel, oder wohl gar im Fortgange ſeines Lebens an ſich wahrnehmen mußte, aus dem Böſen ins Aergere, gleichſam als auf einem Abhange, immer tiefer gefallen zu ſein, vernünftiger Weiſe ſich keine Hofnung machen kann, daß, wenn er noch länger hier zu leben hätte, oder ihm auch ein künftiges Leben bevorſtände, er es beſſer machen werde, weil er bei ſolchen Anzeigen

das

das Verderben, als in ſeiner Geſinnung gewurzelt, anſehen müſſe. Nun iſt das erſtere ein Blick in eine **unabſehliche**, aber gewünſchte und glückliche Zukunft, das zweite dagegen in ein eben ſo **unabſehliches** Elend, d. i. beides für Menſchen, nach dem, was ſie urtheilen können, in eine ſelige oder unſelige Ewigkeit; Vorſtellungen, die mächtig genug ſind, um den einen Theil zur Beruhigung und Befeſtigung im Guten, dem andern zur Aufweckung des richtenden Gewiſſens, um dem Böſen, ſoviel möglich, noch Abbruch zu thun, mithin zu Triebfedern zu dienen, ohne daß es nöthig iſt, auch objectiv eine Ewigkeit des Guten oder Böſen für das Schickſal des Menſchen **dogmatiſch** als Lehrſatz vorauszuſetzen*), mit welchen vermeinten Kenntniſſen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ihrer Ein-

*) Es gehört unter die Fragen, aus denen der Frager, wenn ſie ihm auch beantwortet werden könnten, doch nichts Kluges zu machen verſtehen würde, (und die man deshalb **Kinderfragen** nennen könnte), auch die: ob die Höllenſtrafen endliche, oder ewige Strafen ſein werden? Würde das erſte gelehrt, ſo iſt zu beſorgen, daß manche, (ſo wie alle, die das Fegfeuer glauben, oder jener Matroſe in **More's** Reiſen) ſagen würden: "ſo hoffe ich, ich werde es aushalten können." Würde aber das andre behauptet, und zum Glaubensſymbol gezählt, ſo dürfte gegen die Abſicht, die man damit hat, die Hoffnung einer völligen Strafloſigkeit nach dem ruchloſeſten Leben herauskommen. Denn, da in den Augenblicken der ſpätern Reue, am Ende deſſelben, der um Rath und Troſt befragte Geiſtliche es doch grauſam und unmenſchlich finden muß, ihm ſeine ewige Verwerfung anzukündigen, und er zwiſchen dieſer und der völligen Losſprechung kein Mittleres ſtatuirt, ſo muß er ihm Hoffnung zum letztern machen; d. i. ihn in der Geſchwindigkeit zu einem Gott wohlgefälligen Menſchen umzuſchaffen verſprechen; da dann, weil zum Einſchlagen in einem guten Lebenswandel nicht mehr Zeit iſt, reuevolle Bekenntniſſe, Glaubensformeln, auch wohl Angelobungen

ſicht überſchreitet. Die gute und lautere Geſinnung (die man einen guten uns regierenden Geiſt nennen kann), deren man ſich bewußt iſt, führt alſo auch das Zutrauen zu ihrer Beharrlichkeit und Feſtigkeit obzwar nur

mittelbar

eines neuen Lebens bei einem etwa noch längern Aufſchub des Endes des Gegenwärtigen, die Stelle der Mittel vertreten. — Das iſt die unvermeidliche Folge, wenn die *Ewigkeit* des dem hier geführten Lebenswandel gemäßen künftigen Schickſals als *Dogma* vorgetragen, und nicht vielmehr der Menſch angewieſen wird, aus ſeinem bisherigen ſittlichen Zuſtande ſich einen Begrif vom Künftigen zu machen, und darauf als die natürlich vorherzuſehende Folgen deſſelben, ſelbſt zu ſchließen; denn da wird die *Unabſehlichkeit* der Reihe derſelben unter der Herrſchaft des Böſen für ihn dieſelbe moraliſche Wirkung haben, (ihn anzutreiben, das Geſchehene, ſoviel ihm möglich iſt, durch Reparation oder Erſatz ſeinen Wirkungen nach noch vor dem Ende des Lebens ungeſchehen zu machen), als von der angekündigten Ewigkeit deſſelben erwartet werden kann: ohne doch die Nachtheile des Dogma der letztern (wozu ohnedem weder Vernunfteinſicht, noch Schriftauslegung berechtigt,) bei ſich zu führen: da der böſe Menſch im *Leben* ſchon zum voraus auf dieſen leicht zu erlangenden Pardon rechnet, oder am Ende deſſelben es nur mit den Ausſprüchen der himmliſchen Gerechtigkeit auf ihn, zu thun zu haben glaubt, die er mit bloßen Worten befriedigt, indeſſen daß die Rechte der Menſchen hierbei leer ausgehen, und niemand das Seine wieder bekommt, (ein ſo gewöhnlicher Ausgang dieſer Art der Expiation, daß ein Beiſpiel vom Gegentheil beinahe unerhört iſt). — Beſorgt man aber: daß ihn ſeine Vernunft durchs Gewiſſen zu gelinde beurtheilen werde, ſo irrt man ſich, wie ich glaube, ſehr. Denn eben darum, weil ſie frei iſt, und ſelbſt über ihn, den Menſchen ſprechen ſoll, iſt ſie unbeſtechlich, und wenn man ihm in einem ſolchen Zuſtande nur ſagt: daß es wenigſtens möglich ſei, er werde bald vor einem Richter ſtehen müſſen, ſo darf man ihn nur ſeinem eigenen Nachdenken überlaſſen, welches ihn, aller Wahrſcheinlichkeit nach, mit der größten Strenge richten wird. — Ich will dieſem noch ein paar Bemerkungen beifügen. Der gewöhnliche Sinnſpruch: *Ende gut, alles gut*, kann auf moraliſche Fälle zwar ange-

ange-

mittelbar bei ſich, und iſt der Tröſter (Paraclet), wenn uns unſere Fehltritte wegen ihrer Beharrlichkeit beſorgt machen. Gewißheit in Anſehung derſelben iſt dem Menſchen weder möglich, noch ſo viel wir einſehen,

angewandt werden, aber nur, wenn unter dem guten Ende dasjenige verſtanden wird, da der Menſch ein wahrhaftig-guter Menſch wird. Aber woran will er ſich als einen ſolchen erkennen da er es nur aus dem darauf folgenden beharrlich guten Lebenswandel ſchließen kann, für dieſen aber am Ende des Lebens keine Zeit mehr da iſt? Von der Glückſeligkeit kann dieſer Spruch eher eingeräumt werden, aber auch nur in Beziehung auf den Standpunkt, aus dem er ſein Leben anſieht, nicht aus dem Anfange, ſondern dem Ende deſſelben, indem er von da auf jenen zurückſieht. Ueberſtandene Leiden laſſen keine peinigende Rückerinnerung übrig, wenn man ſich ſchon geborgen ſieht, ſondern vielmehr ein Frohſein, welches den Genuß des nun eintretenden Glücks nur um deſto ſchmackhafter macht: weil Vergnügen oder Schmerzen (als zur Sinnlichkeit gehörig) in der Zeitreihe enthalten, mit ihr auch verſchwinden, und mit dem nun exiſtirenden Lebensgenuß nicht ein Ganzes ausmachen, ſondern durch dieſen, als den nachfolgenden, verdrängt werden. Wendet man aber denſelben Satz auf die Beurtheilung des moraliſchen Werths des bis dahin geführten Lebens an, ſo kann der Menſch ſehr unrecht haben, es ſo zu beurtheilen, ob er gleich daſſelbe mit einem ganz guten Wandel beſchloſſen hat. Denn das moraliſch ſubjektive Prinzip der Geſinnung, wornach ſein Leben beurtheilt werden muß, iſt (als etwas Ueberſinnliches) nicht von der Art, daß ſein Daſein in Zeitabſchnitte theilbar, ſondern nur als abſolute Einheit gedacht werden kann, und da wir auf die Geſinnung nur aus den Handlungen (als Erſcheinungen derſelben) ſchließen können, ſo wird das Leben zum Behuf dieſer Schätzung nur als Zeiteinheit, d. i. als ein Ganzes, in Betrachtung kommen; da dann die Vorwürfe aus dem erſten Theil des Lebens (vor der Beſſerung) eben ſo laut mitſprechen, als der Beifall im Letzteren, und den triumphirenden Ton: Ende gut, alles gut, gar ſehr dämpfen möchten. — Endlich iſt mit jener Lehre, von der Dauer der Strafen in einer andern Welt, auch noch eine andere nahe verwandt, obgleich nicht einerlei, nämlich: „daß alle

moraliſch zuträglich. Denn (was wohl zu merken iſt) wir können dieſes Zutrauen nicht auf ein unmittelbares Bewußtſein der Unveränderlichkeit unſerer Geſinnungen gründen, weil wir dieſe nicht durchſchauen können, ſondern wir müſſen allenfalls nur aus den Folgen derſelben im Lebenswandel auf ſie ſchließen, welcher Schluß aber, weil er nur aus Wahrnehmungen als Erſcheinungen der guten und böſen Geſinnung gezogen worden, vornehmlich die Stärke derſelben niemals mit Sicherheit zu erkennen giebt, am wenigſten, wenn man ſeine Geſinnung gegen das vorausgeſehene nahe Ende des Lebens gebeſſert zu haben meint, da jene empiriſche Beweiſe der Aechtheit derſelben gar mangeln, indem kein Lebenswandel

zur

Sünden hier vergeben werden müſſen;" daß die Rechnung mit dem Ende des Lebens völlig abgeſchloſſen ſein müſſe, und niemand hoffen könne, daß hier Verſäumte etwa dort noch einzubringen. Sie kann ſich aber eben ſo wenig, wie die vorige als Dogma ankündigen, ſondern iſt nur ein Grundſatz, durch welchen ſich die praktiſche Vernunft im Gebrauche ihrer Begriffe des Ueberſinnlichen die Regel vorſchreibt, indeſſen ſie ſich beſcheidet: daß ſie von der objektiven Beſchaffenheit des Letzteren nichts weiß. Sie ſagt nämlich nur ſo viel: Wir können nur aus unſerm geführten Lebenswandel ſchließen, ob wir Gott wohlgefällige Menſchen ſind, oder nicht, und, da derſelbe mit dieſem Leben zu Ende geht, ſo ſchließt ſich auch für uns die Rechnung, deren Facit es allein geben muß, ob wir uns für gerechtfertigt halten können, oder nicht. — Ueberhaupt, wenn wir ſtatt der konſtitutiven Prinzipien der Erkenntniß überſinnlicher Objekte, deren Einſicht uns doch unmöglich iſt, unſer Urtheil auf die regulative, ſich an dem möglichen praktiſchen Gebrauch derſelben begnügende Prinzipien einſchränkten ſo würde es in gar vielen Stücken mit der menſchlichen Weisheit beſſer ſtehen, und nicht vermeintliches Wiſſen deſſen, wovon man im Grunde nichts weiß, grundloſe, obzwar eine Zeitlang ſchimmernde Vernünftelei zum endlich ſich doch einmal durchaus bevorfindenden Nachtheil der Moralität ausbrüten.

zur Begründung des Urtheilsſpruchs unſers moraliſchen Werths mehr gegeben iſt, und Troſtloſigkeit (dafür aber die Natur des Menſchen bei der Dunkelheit aller Ausſichten über die Grenzen dieſes Lebens hinaus ſchon von ſelbſt ſorgt, daß ſie nicht in wilde Verzweiflung ausſchlage), die unvermeidliche Folge von der vernünftigen Beurtheilung ſeines ſittlichen Zuſtandes iſt.

Die **dritte** und dem Anſcheine nach größte Schwierigkeit, welche jeden Menſchen, ſelbſt nachdem er den Weg des Guten eingeſchlagen hat, doch in der Aburtheilung ſeines ganzen Lebenswandels vor einer göttlichen **Gerechtigkeit** als verwerflich vorſtellt, iſt folgende. — Wie es auch mit der Annehmung einer guten Geſinnung an ihm zugegangen ſein mag, und ſogar, wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemäßen Lebenswandel fortfahre, **ſo fing er doch vom Böſen an**, und dieſe Verſchuldung iſt ihm nie auszulöſchen möglich. Daß er nach ſeiner Herzensänderung keine neue Schulden mehr macht, kann er nicht dafür anſehen, als ob er dadurch die alten bezahlt habe. Auch kann er in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel keinen Ueberſchuß über das, was er jedesmal an ſich zu thun ſchuldig iſt, herausbringen; denn es iſt jederzeit ſeine Pflicht, alles Gute zu thun, was in ſeinem Vermögen ſteht. Dieſe urſprüngliche, oder überhaupt vor jedem Guten, was er immer thun mag, vorhergehende Schuld, die auch dasjenige iſt, was, und nichts mehr, wir unter dem **radikalen** Böſen verſtanden (S. das erſte Stück), kann aber auch, ſo viel wir nach unſerem Vernunftrecht einſehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn ſie iſt keine **transmiſſibile** Verbindlichkeit,

die etwa, wie eine Geldſchuld (bei der es dem Gläubiger einerlei iſt, ob der Schuldner ſelbſt, oder ein anderer für ihn bezahlt) auf einen andern übertragen werden kann, ſondern die allerperſönlichſte, nämlich eine Sündenſchuld, die nur der Strafbare, nicht der Unſchuldige, er mag auch noch ſo großmüthig ſein, ſie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. — Da nun das Sittlich-Böſe (Uebertretung des moraliſchen Geſetzes, als göttlichen Gebotes **Sünde** genannt) nicht ſowohl wegen der Unendlichkeit des höchſten Geſetzgebers, deſſen Autorität dadurch verletzt worden, (von welchem moraliſchen Verhältniſſe des Menſchen zum höchſten Weſen wir nichts verſtehen), ſondern als ein Böſes in der Geſinnung und den Maximen überhaupt (wie allgemeine Grundſätze vergleichungsweiſe gegen einzelne Uebertretungen) eine Unendlichkeit von Verletzungen des Geſetzes, mithin der Schuld, bei ſich führt (welches vor einem menſchlichen Gerichtshofe, der nur das einzelne Verbrechen, mithin nur die That und darauf bezogene, nicht aber die allgemeine Geſinnung in Betrachtung zieht, anders iſt), ſo würde jeder Menſch ſich einer unendlichen Strafe und Verſtoßung aus dem Reiche Gottes zu gewärtigen haben.

Die Auflöſung dieſer Schwierigkeit beruht auf folgendem: Der Richterausſpruch eines Herzenskündigers muß als ein ſolcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Geſinnung des Angeklagten, nicht aus den Erſcheinungen derſelben, den vom Geſetz abweichenden, oder damit zuſammenſtimmenden Handlungen gezogen worden. Nun wird hier aber in dem Menſchen eine über das in ihm vorher mächtige böſe Prinzip die Oberhand habende gute Geſinnung vorausgeſetzt, und es iſt

nun die Frage: ob die moraliſche Folge der erſteren die Strafe, (mit andern Worten, die Wirkung des Mißfallens Gottes an dem Subjekt) auch auf ſeinen Zuſtand in der gebeſſerten Geſinnung könne gezogen werden, in der er ſchon ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens iſt. Da hier die Frage nicht iſt: ob auch vor der Sinnesänderung die über ihn verhängte Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit, zuſammenſtimmen würde, (als woran niemand zweifelt), ſo ſoll ſie (in dieſer Unterſuchung) nicht als vor der Beſſerung an ihm vollzogen gedacht werden. Sie kann aber auch nicht als nach derſelben, da der Menſch ſchon im neuen Leben wandelt, und moraliſch ein anderer Menſch iſt, dieſer ſeiner neuen Qualität (eines Gott wohlgefälligen Menſchen angemeſſen angenommen werden; gleichwohl aber muß der höchſten Gerechtigkeit, vor der ein Strafbarer nie ſtraflos ſein kann, ein Genüge geſchehen. Da ſie alſo weder vor noch nach der Sinnesänderung der göttlichen Weisheit gemäß, und doch nothwendig iſt: ſo würde ſie als in dem Zuſtande der Sinnesänderung ſelbſt ihr angemeſſen und ausgeübt gedacht werden müſſen. Wir müſſen alſo ſehen, ob in dieſem letztern ſchon durch den Begrif einer moraliſchen Sinnesänderung diejenigen Uebel als enthalten gedacht werden können, die der neue gutgeſinnte Menſch als vor ihm (in andrer Beziehung) verſchuldete, und als ſolche Strafen anſehen kann *), wodurch der göttlichen Gerechtigkeit ein Genüge geſchieht. — Die Sinnesänderung iſt nämlich

*) Die Hypotheſe: alle Uebel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Uebertretungen anzuſehen, kann nicht ſowohl, als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung

lich ein Ausgang vom Böſen, und ein Eintritt ins Gute, das Ablegen des alten, und das Anziehen des neuen Menſchen, da das Subjekt der Sünde, mithin (auch allen Neigungen, ſofern ſie dazu verleiten) abſtirbt, um der Gerechtigkeit zu leben. In ihr aber als intellektueller Beſtimmung ſind nicht zwei durch eine Zwiſchenzeit getrennte moraliſche Aktus enthalten, ſondern ſie iſt nur ein einiger, weil die Verlaſſung des Böſen nur durch die gute Geſinnung, welche den Eingang ins Gute bewirkt, möglich iſt, und ſo umgekehrt. Das gute Prinzip iſt alſo in der Verlaſſung der böſen eben ſowohl, als in der Annehmung der guten Geſinnung enthalten, und der Schmerz, der die erſte rechtmäßig begleitet, entſpringt gänzlich aus der zweiten. Der Ausgang aus der verderbten Geſinnung in die gute

findung zum Behuf der Prieſterreligion (des Cultus) erſonnen, angenommen werden; (denn ſie iſt zu gemein, um ſo künſtlich ausgedacht zu ſeyn), ſondern liegt vermuthlich der menſchlichen Vernunft ſehr nahe, welche geneigt iſt, den Lauf der Natur an die Geſetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken ſehr natürlich hervorbringt; daß wir zuvor beſſere Menſchen zu werden ſuchen ſollen, ehe wir verlangen können, von den Uebeln des Lebens befreit zu werden, oder ſie durch überwiegendes Wohl zu vergüten. — Darum wird der erſte Menſch (in der heiligen Schrift), als zur Arbeit, wenn er eſſen wollte, ſein Weib, daß ſie mit Schmerzen Kinder gebären ſollte, und beide als zum Sterben, um ihrer Uebertretung willen verdammt vorgeſtellt, obgleich nicht abzuſehen iſt, wie, wenn dieſe auch nicht begangen worden, thieriſche mit ſolchen Gliedmaßen verſehene Geſchöpfe ſich einer andern Beſtimmung hätten gewärtigen können. Bei dem Hindus ſind die Menſchen nichts anders, als in thieriſche Körper zur Strafe für ehemalige Verbrechen eingeſperrte Geiſter (*Dewas* genannt), und ſelbſt ein Philoſoph (Mallebranche) wollte den vernunftloſen Thieren lieber gar keine Seelen und hiermit auch keine Gefühle beilegen, als einräumen, daß die Pferde ſo viel Plagen ausſtehen müßten, „ohne doch vom verbothenen Heu gefreſſen zu haben."

gute iſt als „(das Abſterben am alten Menſchen, Kreutzigung des Fleiſches)“ an ſich ſchon Aufopferung und Antretung einer langen Reihe von Uebeln des Lebens, die der neue Menſch in der Geſinnung des Sohnes Gottes, nämlich blos um des Guten willen übernimmt; die aber doch eigentlich einem andern, nämlich dem Alten, (denn dieſer iſt moraliſch ein anderer) als **Strafe** gebührten. — Ob er alſo gleich phyſiſch (ſeinem empiriſchen Charakter, als Sinnenweſen nach, betrachtet) eben derſelbe ſtrafbare Menſch iſt, und als ein ſolcher vor einem moraliſchen Gerichtshofe, mithin auch von ihm ſelbſt gerichtet werden muß, ſo iſt er doch in ſeiner neuen Geſinnung (als intelligibiles Weſen) vor einem göttlichen Richter, vor welchem diese die That vertritt, **moraliſch** ein anderer, und dieſe in ihrer Reinigkeit, wie die des Sohnes Gottes, welche er in ſich aufgenommen hat, oder, (wenn wir dieſe Idee perſonificiren) **dieſer** ſelbſt trägt für ihn, und ſo auch für alle, die an ihn (praktiſch) glauben, als **Stellvertreter** die Sündenſchuld, thut durch Leiden und Tod der höchſten Gerechtigkeit als **Erlöſer** genug, nnd macht als **Sachverwalter**, daß ſie hoffen können, vor ihrem Richter als gerechtfertigt zu erſcheinen, nur daß (in dieſer Vorſtellungsart) jenes Leiden, was der neue Menſch, indem er dem **Alten** abſtirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß *), an dem Repräſentanten der Menſchheit als ein für allemal erlittener Tod vorgeſtellt wird. —

Hier

*) Auch die reinſte moraliſche Geſinnung bringt am Menſchen als Weltweſen, doch nichts mehr, als ein kontinuirliches Werden eines Gott wohlgefälligen Subjekts der That nach (die in der Sinnenwelt angetroffen wird), hervor. Der

Qualität

Hier iſt nun derjenige Ueberſchuß über das Verdienſt der Werke, der oben vermißt wurde, und ein Verdienſt, das uns aus Gnaden zugerechnet wird. Denn damit das, was bei uns im Erdenleben (vielleicht auch

in

Qualität nach, (da ſie als überſinnlich gegründet, gedacht werden muß) ſoll und kann ſie zwar heilig und der ſeines Urbildes gemäß ſeyn; dem Grade nach, — wie ſie ſich in Handlungen offenbart, — bleibt ſie immer mangelhaft, und von der erſteren unendlich weit abſtehend. Demungeachtet vertritt dieſe Geſinnung, weil ſie en Grund des kontinuirlichen Fortſchritts im Ergänzen dieſer Mangelhaftigkeit enthält, als intellektuelle Einheit des Ganzen, die Stelle der That in ihrer Vollendung. Allein nun fragt's ſich: kann wohl derjenige „an dem nichts Verdammliches iſt," oder ſein muß, ſich gerechtfertigt glauben, und ſich gleichwohl die Leiden, die ihm auf dem Wege zu immer größerem Guten zuſtoſſen, immer noch als ſtrafend zurechnen, alſo hierdurch eine Strafbarkeit, mithin auch eine Gott mißfällige Geſinnung bekennen? Ja, aber nur in der Qualität des Menſchen, den er kontinuirlich auszieht. Was ihm in jener Qualität (der des alten Menſchen) als Strafe gebühren würde, (und das ſind alle Leiden uud Uebel des Lebens überhaupt) das nimmt er in der Qualität des neuen Menſchen freudig, bloß um des Guten willen, über ſich; folglich werden ſie ihm ſofern und als einem ſolchen nicht als Strafen zugerechnet, ſondern der Ausdruck will nur ſoviel ſagen: alle ihm zuſtoſſende Uebel und Leiden, die der alte Menſch ſich als Strafe hätte zurechnen müſſen, und die er ſich auch, ſofern er ihm abſtirbt, wirklich als ſolche zurechnet, die nimmt er, in der Qualität des neuen, als ſoviel Anläſſe der Prüfung und Uebung ſeiner Geſinnung zum Guten willig auf, wovon ſelbſt jene Beſtrafung die Wirkung und zugleich die Urſache, mithin auch von derjenigeu Zufriedenheit und moraliſchen Glückſeligkeit iſt, welche im Bewußtſein ſeines Fortſchritts im Guten, (der mit der Verlaſſung des Böſen ein Aktus iſt) beſteht; dahingegen eben dieſelbe Uebel in der alten Geſinnung nicht allein als Strafen hätten gelten, ſondern auch als ſolche empfunden werden müſſen, weil ſie, ſelbſt als bloße Uebel betrachtet, doch demjenigen gerade entgegengeſetzt ſind, was ſich der Menſch in ſolcher Geſinnung als phyſiſche Glückſeligkeit zu ſeinem einzigen Ziele macht.

in allen künftigen Zeiten und allen Welten) immer nur im bloßen Werden iſt (nämlich ein Gott wohlgefälliger Menſch zu ſein) uns gleich, als ob wir ſchon hier im vollen Beſitz derſelben wären, zugerechnet werde, dazu haben wir doch wohl keinen Rechtsanſpruch (nach der empiriſchen Selbſterkenntniß); ſo weit wir uns ſelbſt kennen, (unſre Geſinnung nicht unmittelbar, ſondern nur nach unſern Thaten ermeſſen) ſo daß der Ankläger in uns eher noch auf ein Verdammungsurtheil antragen würde. Es iſt alſo immer nur ein Urtheilsſpruch aus Gnade, obgleich (als auf Genugthuung gegründet, die für uns nur in der Idee (der vermeinten gebeſſerten Geſinnung) liegt, (die aber Gott allein kennt) der ewigen Gerechtigkeit völlig gemäß, wenn wir um jenes Guten im Glauben willen aller Verantwortung entſchlagen werden.

Es kann nun noch gefragt werden, ob dieſe Deduction der Idee einer Rechtfertigung des zwar verſchuldeten, aber doch zu einer Gott wohlgefälligen Geſinnung übergegangenen Menſchen irgend einen praktiſchen Gebrauch habe, und welcher es ſein könne. Es iſt nicht abzuſehen, welcher poſitive Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen ſei; da in jener Unterſuchung die Bedingung zum Grunde liegt, daß der, den ſie angeht, in der erforderlichen guten Geſinnung ſchon wirklich ſei, auf deren Behuf (Entwickelung und Beförderung) aller praktiſche Gebrauch moraliſcher Begriffe eigentlich abzweckt; denn was den Troſt betrift, ſo führt ihn eine ſolche Geſinnung für den, der ſich ihrer bewußt iſt, (als Troſt und Hofnung, nicht als Gewißheit) ſchon bei ſich.

ſich. Sie iſt alſo in ſofern nur die Beantwortung einer ſpekulativen Frage, die aber darum nicht mit Stillſchweigen übergangen werden kann, weil ſonſt der Vernunft vorgeworfen werden könnte, ſie ſei ſchlechterdings unvermögend, die Hofnung auf die Losſprechung des Menſchen von ſeiner Schuld mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen; ein Vorwurf, der ihr in mancherlei, vornehmlich in moraliſcher Rückſicht, nachtheilig ſein könnte. Allein der negative Nutzen, der daraus für Religion und Sitten zum Behuf eines jeden Menſchen gezogen werden kann, erſtreckt ſich ſehr weit. Denn man ſieht aus der gedachten Deduction: daß nur unter der Vorausſetzung der gänzlichen Herzensänderung ſich für den mit Schuld belaſteten Menſchen vor der himmliſchen Gerechtigkeit Losſprechung denken laſſe, mithin alle Expiationen, ſie mögen von der büßenden oder feierlichen Art ſein, alle Anrufungen und Hochpreiſungen, (ſelbſt die des ſtellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes) den Mangel der erſtern nicht erſetzen, oder, wenn dieſe da iſt, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im mindeſten vermehren können; denn dieſes Ideal muß in unſerer Geſinnung aufgenommen ſein, um an die Stelle der That zu gelten. Ein anderes enthält die Frage: was ſich der Menſch von ſeinem geführten Lebenswandel **am Ende deſſelben** zu verſprechen, oder was er zu fürchten habe. Hier muß er allererſt ſeinen Charakter wenigſtens einigermaßen kennen; alſo, wenn er gleich glaubt, es ſei mit ſeiner Geſinnung eine Beſſerung vorgegangen, die alte (verderbte), von der er ausgegangen iſt, zugleich mit in Betrachtung ziehen, und was und wie viel von der erſtern er abgelegt hat,

und

und welche Qualität (ob lautere oder noch unlautere) ſowohl, als welchen Grad die vermeinte neue Geſinnung hat, abnehmen können, um die erſte zu überwinden, und den Rückfall in dieſelbe zu verhüten; er wird ſie alſo durchs ganze Leben nachzuſuchen haben. Da er alſo von ſeiner wirklichen Geſinnung durch unmittelbares Bewußtſein gar keinen ſichern und beſtimmten Begriff bekommen, ſondern ihn nur aus ſeinem wirklich geführten Lebenswandel abnehmen kann; ſo wird er für das Urtheil des künftigen Richters, (des aufwachenden Gewiſſens in ihm ſelbſt, zugleich mit der herbeigerufenen empiriſchen Selbſterkenntniß) ſich keinen andern Zuſtand zu ſeiner Ueberführung denken können, als daß ihm ſein ganzes Leben dereinſt werde vor Augen geſtellt werden, nicht bloß ein Abſchnitt deſſelben, vielleicht der letzte, und für ihn noch günſtigſte; hiermit aber würde er von ſelbſt die Ausſicht in ein noch weiter fortgeſetztes Leben (ohne ſich hier Grenzen zu ſetzen), wenn es noch länger gedauert hätte, verknüpfen. Hier kann nun nicht die zuvor erkannte Geſinnung die That vertreten laſſen, ſondern umgekehrt, er ſoll aus der ihm vorgeſtellten That ſeine Geſinnung abnehmen. Was meint der Leſer wohl; wird bloß dieſer Gedanke, welcher dem Menſchen, (der eben nicht der ärgſte ſein darf) vieles in die Erinnerung zurückruft, was er ſonſt leichtſinnigerweiſe längſt aus der Acht gelaſſen hat, wenn man ihm auch nichts weiter ſagte, als, er habe Urſache zu glauben, er werde dereinſt vor einem Richter ſtehen, von ſeinem künftigen Schickſal nach ſeinem bisher geführten Lebenswandel urtheilen? Wenn man im Menſchen den Richter, der in ihm ſelbſt iſt, anfragt; ſo beurtheilt er ſich ſtrenge, denn er kann ſeine Ver-

nunft nicht beſtechen; ſtellt man ihm aber einen andern Richter vor, ſo wie man von ihm aus anderweitigen Belehrungen Nachricht haben will, ſo hat er wider ſeine Strenge vieles vom Vorwande der menſchlichen Gebrechlichkeit hergenommenes einzuwenden, und überhaupt denkt er, ihm beizukommen: es ſei, daß er durch reuige, nicht aus wahrer Geſinnung der Beſſerung entſpringende Selbſtpeinigungen, der Beſtrafung von ihm zuvorzukommen, oder ihn durch Bitten und Flehen, auch durch Formeln, und für gläubig ausgegebene Bekenntniſſe zu erweichen denkt; und wenn ihm hiezu Hoffnung gemacht wird (nach dem Sprüchwort: Ende gut, alles gut): ſo macht er darnach ſchon frühzeitig ſeinen Anſchlag, um nicht ohne Noth zu viel am vergnügten Leben einzubüßen, und beim nahen Ende deſſelben doch in der Geſchwindigkeit die Rechnung zu ſeinem Vortheile abzuſchließen.

Zweiter Abſchnitt.

Von dem Rechtsanſpruche des böſen Princips auf die Herrſchaft über den Menſchen, und dem Kampf beider Principien mit einander.

Die heilige Schrift (chriſtlichen Antheils) trägt dieſes intelligibile moraliſche Verhältniß in der Form einer Geſchichte vor, da zwei, wie Himmel und Hölle einander entgegengeſetzte Principien im Menſchen, als Perſonen außer ihm, vorgeſtellt, nicht bloß ihre Macht gegen einander verſuchen, ſondern auch (der eine Theil als Ankläger, der andere als Sachwalter des Menſchen) ihre Anſprüche gleichſam vor einem höchſten Richter durchs Recht geltend machen wollen.

Der

Der Menſch war urſprünglich zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingeſetzt (1 Moſ. I, 28), doch, daß er dieſe nur als ſein Untereigenthum (dominium utile) unter ſeinem Schöpfer und Herrn, als Obereigenthümer (dominus directus) beſitzen ſollte. Zugleich wird ein böſes Weſen, (wie es ſo böſe geworden, um ſeinem Herrn untreu zu werden, da es doch uranfänglich gut war, iſt nicht bekannt) aufgeſtellt, welches durch ſeinen Abfall alles Eigenthums, das es im Himmel beſeſſen haben mochte, verluſtig geworden, und ſich nun ein anderes auf Erden erwerben will. Da ihm nun als einem Weſen höherer Art — als einem Geiſte — irdiſche und körperliche Gegenſtände keinen Genuß gewähren können, ſo ſucht er eine Herrſchaft über die Gemüther dadurch zu erwerben, daß er die Stammältern aller Menſchen von ihrem Oberherrn abtrünnig und ihm anhängig macht, da es ihm dann gelingt, ſich ſo zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, d. i. zum Fürſten dieſer Welt, aufzuwerfen. Nun könnte man hierbei zwar es bedenklich finden: warum ſich Gott gegen dieſen Verräther nicht ſeiner Gewalt bediente *), und das Reich, was er zu ſtiften zur Abſicht hatte, lieber in ſeinem Anfange vernichtete; aber die Beherrſchung und Regierung der höchſten Weisheit über vernünftige Weſen verfährt mit ihnen nach dem Princip ihrer Frei-

*) Der P. Charlevoix berichtet: daß da er ſeinem Irokeſiſchen Catechismusſchüler alles Böſe vorerzählte, was der böſe Geiſt in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beſtändig die beſten göttlichen Veranſtaltungen zu vereiteln ſuche, dieſer mit Unwillen gefragt habe: aber warum ſchlägt Gott den Teufel nicht tod? auf welche Frage er treuherzig geſteht, daß er in der Eil keine Antwort habe finden können.

heit, und was ſie Gutes oder Böſes treffen ſoll, das ſollen ſie ſich ſelbſt zuzuſchreiben haben. Hier war alſo, dem guten Princip zum Trotz, ein Reich des Böſen errichtet, welchem alle von Adam (natürlicherweiſe) abſtammende Menſchen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung, weil das Blendwerk der Güter dieſer Welt ihre Blicke von dem Abgrunde des Verderbens abzog, für das ſie aufgeſpart wurden. Zwar verwahrte ſich das gute Princip wegen ſeines Rechtsanſpruchs an der Herrſchaft über den Menſchen durch die Errichtung der Form einer Regierung, die blos auf öffentliche alleinige Verehrung ſeines Namens angeordnet war (in der jüdiſchen Theokratie), da aber die Gemüther der Unterthanen in derſelben für keine andere Triebfedern, als die Güter dieſer Welt, geſtimmt blieben, und ſie alſo auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in dieſem Leben regiert ſein wollten, dafür aber auch keiner andern Geſetze fähig waren, als ſolcher, welche theils läſtige Ceremonien und Gebräuche auferlegten, theils zwar ſittliche, aber nur ſolche, wobei ein äußerer Zwang ſtatt fand, alſo nur bürgerliche waren, wobei das Innere der moraliſchen Geſinnung gar nicht in Betrachtung kam; ſo that dieſe Anordnung dem Reiche der Finſterniß keinen weſentlichen Abbruch, ſondern diente nur dazu, um das unauslöſchliche Recht des erſten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten. — Nun erſchien in eben demſelben Volke zu einer Zeit, da es alle Uebel einer hierarchiſchen Verfaſſung in vollem Maaße fühlte, und das ſowohl dadurch, als vielleicht durch die den Sclavenſinn erſchütternde moraliſche Freiheitslehren der griechiſchen Weltweiſen, die auf daſſelbe allmählig Einfluß bekommen hatten,

ten, großentheils zum Beſinnen gebracht, mithin zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Perſon, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philoſophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die ſich auch ſelbſt, was ihre Lehren und Beiſpiel betraf, zwar als wahren Menſchen, aber doch als einen Geſandten ſolchen Urſprungs ankündigte, der in urſprünglicher Unſchuld in dem Vertrage, den das übrige Menſchengeſchlecht durch ſeinen Repräſentanten, den erſten Stammvater, mit dem böſen Princip eingegangen nicht mitbegriffen war, und „an dem der Fürſt dieſer Welt alſo keinen Theil hatte.“ Hiedurch war der letztern Herrſchaft in Gefahr geſetzt. Denn widerſtand dieſer Gott wohlgefällige Menſch ſeinen Verſuchungen, jenem Contract auch beizutreten, nahmen andre Menſchen auch dieſelbe Geſinnung gläubig an, ſo büßte er eben ſo viel Unterthanen ein, und ſein Reich lief Gefahr, gänzlich zerſtört zu werden. Dieſer both ihm alſo an, ihn zum Lehnsträger ſeines ganzen Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer deſſelben huldigen wollte. Da dieſer Verſuch nicht gelang, ſo entzog er nicht allein dieſem Fremdlinge auf ſeinem Boden alles, was ihm ſein Erdenleben angenehm machen konnte, (bis zur größten Armuth), ſondern erregte gegen ihn alle Verfolgungen, wodurch böſe Menſchen es verbittern können, Leiden, die nur der Wohlgeſinnte recht tief fühlt, Verläumdung der lautern Abſicht ſeiner Lehren (um ihm allen Anhang zu entziehen), und verfolgte ihn bis zum ſchmählichſten Tode, ohne gleichwohl durch dieſe Beſtürmung ſeiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit in Lehre und Beiſpiel für das Beſte von lauter Unwürdigen im mindeſten etwas gegen ihn auszurichten. Und nun der

Ausgang dieſes Kampfs! Der Ausſchlag deſſelben kann als ein rechtlicher, oder auch als ein phyſiſcher betrachtet werden. Wenn man den letztern anſieht (der in die Sinne fällt), ſo iſt das gute Princip der unterliegende Theil; er mußte in dieſem Streite, nach vielen erlittenen Leiden ſein Leben hingeben, weil er in einer fremden Herrſchaft (die Gewalt hat) einen Aufſtand erregte. Da aber das Reich, in welchem Principien machthabend ſind, (ſie mögen nun gut oder böſe ſein), nicht ein Reich der Natur, ſondern der Freiheit iſt, d. i. ein ſolches, in welchem man über die Sachen nur in ſofern disponiren kann, als man über die Gemüther herrſcht, in welchem alſo niemand Sclave (Leibeigener) iſt, als der, und ſo lange er es ſein will: ſo war eben dieſer Tod (die höchſte Stufe der Leiden eines Menſchen) die Darſtellung des guten Princips, nämlich der Menſchheit, in ihrer ganzen moraliſchen Vollkommenheit, als Beiſpiel der Nachfolge für Jedermann. Die Vorſtellung deſſelben ſollte und kann auch für ſeine, ja für jede Zeit vom größten Einfluſſe auf menſchliche Gemüther ſein; indem es die Freiheit der Kinder des Himmels und die Knechtſchaft eines bloßen Erdenſohns in dem allerauffallendſten Contraſte ſehen läßt. Das gute Princip aber iſt nicht bloß zu einer gewiſſen Zeit, ſondern von dem Urſprunge des menſchlichen Geſchlechts an unſichtbarerweiſe vom Himmel in die Menſchheit herabgekommen geweſen, (wie ein jeder, der auf ſeine Heiligkeit und zugleich die Unbegreiflichkeit der Verbindung derſelben mit der ſinnlichen Natur des Menſchen in der moraliſchen Anlage Acht hat, geſtehen muß), und hat in ihr rechtlicherweiſe ſeinen erſten Wohnſitz. Da es alſo in einem wirklichen Menſchen als einem Beiſpiele für alle andere erſchien; „ſo kam er in ſein

Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf, denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heißen, die an ſeinen Namen glauben;" d. i. durch das Beiſpiel deſſelben (in der moraliſchen Idee) eröffnet er die Pforte der Freiheit für jedermann, die eben ſo, wie er, Allem dem abſterben wollen, was ſie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefeſſelt hält, und ſammelt ſich unter dieſen „ein Volk, das fleißig wäre in guten Werken, zum Eigenthum" und unter ſeine Herrſchaft, indeſſen daß er die, ſo die moraliſche Knechtſchaft vorziehen, der ihrigen überläßt.

Alſo iſt der moraliſche Ausgang dieſes Streits auf Seiten des Helden dieſer Geſchichte (bis zum Tode deſſelben) eigentlich nicht die Beſiegung des böſen Princips; denn ſein Reich währet noch, und es muß allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerſtört werden ſoll — ſondern nur Brechung ſeiner Gewalt, die, welche ihm ſolange unterthan geweſen ſind, nicht wider ihren Willen zu halten, indem ihnen eine andere moraliſche Herrſchaft (denn unter irgend einer muß der Menſch ſtehen) als Freiſtatt eröffnet wird, in der ſie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn ſie die alte verlaſſen wollen. Uebrigens wird das böſe Prinzip noch immer der Fürſt dieſer Welt genannt, in welcher die, ſo dem guten Prinzip anhängen, ſich immer auf phyſiſche Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbſtliebe, welche hier als Verfolgungen des böſen Prinzips vorgeſtellt werden, gefaßt ſein mögen, weil er nur für die, ſo das Erdenwohl zu ihrer Endabſicht gemacht haben, Belohnungen in ſeinem Reiche hat.

Man ſieht leicht: daß wenn man dieſe lebhafte, und wahrſcheinlich für ihre Zeit auch einzige populäre Vor-

ſtellungsart von ihrer myſtiſchen Hülle entkleidet, ſie (ihr Geiſt und Vernunftſinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktiſch gültig und verbindlich geweſen, weil ſie jedem Menſchen nahe genug liegt, um hierüber ſeine Pflicht zu erkennen. Dieſer Sinn beſteht darin, daß es ſchlechterdings kein Heil für die Menſchen gebe, als in innigſter Aufnehmung ächter ſittlicher Grundſätze in ihre Geſinnung: daß dieſer Aufnahme nicht etwa die ſo oft beſchuldigte Sinnlichkeit, ſondern eine gewiſſe ſelbſt verſchuldete Verkehrtheit, oder wie man dieſe Bösartigkeit noch ſonſt nennen will, Betrug (Fauſſeté) (Satansliſt, wodurch das Böſe in die Welt gekommen) entgegenwirket, eine Verderbtheit, welche in allen Menſchen liegt, und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des ſittlichguten in ſeiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtſein, daß ſie wirklich zu unſerer urſprünglichen Anlage gehöre, und man nur befliſſen ſein müſſe, ſie von aller unlauteren Beimiſchung frei zu erhalten, und ſie tief in unſere Geſinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die ſie allmählich aufs Gemüth thut, überzeugt zu werden, daß die gefürchteten Mächte des Böſen dagegen nichts ausrichten („die Pforten der Hölle ſie nicht überwältigen") können, und daß, damit wir nicht etwa den Mangel dieſes Zutrauens, abergläubiſch, durch Expiationen, die keine Sinnesänderung vorausſetzen, oder ſchwärmeriſch durch vermeinte (blos paſſive) innere Erleuchtungen zu ergänzen, und ſo von dem auf Selbſtthätigkeit gegründeten Guten immer entfernt gehalten werden, wir ihm kein anderes Merkmal, als das eines wohlgeführten Lebenswandels unterlegen ſollen. — Uebrigens kann eine Bemühung, wie die gegenwärtige, in der Schrift denjenigen Sinn zu ſuchen, der mit dem Heiligſten, was die Vernunft lehrt,

in Harmonie ſteht, nicht allein für erlaubt, ſie muß vielmehr für Pflicht gehalten werden, und man kann ſich dabei desjenigen erinnern, was der weiſe Lehrer ſeinen Jüngern von jemanden ſagte, der ſeinen beſondern Weg ging, wobei er am Ende doch auf eben daſſelbe Ziel hinaus kommen mußte: „wehret ihm nicht; denn wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns.“

Allgemeine Anmerkung.

Wenn eine moraliſche Religion, (die nicht in Satzungen und Obſervanzen, ſondern in der Herzensgeſinnung zu Beobachtung aller Menſchenpflichten, als göttlicher Gebote zu ſetzen iſt) gegründet werden ſoll, ſo müſſen alle **Wunder**, die die Geſchichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich ſelbſt entbehrlich machen; denn es verräth einen ſträflichen Grad moraliſchen Unglaubens, wenn man den Vorſchriften der Pflicht, wie ſie urſprünglich ins Herz des Menſchen durch die Vernunſt geſchrieben ſind, anders nicht hinreichende Autorität zugeſtehen will, als wenn ſie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſehet, ſo glaubt ihr nicht.“ Nun iſt es doch der gemeinen Denkungsart der Menſchen ganz angemeſſen, daß, wenn eine Religion des bloßen Kultus und der Obſervanzen ihr Ende erreicht, und dafür eine im Geiſt und in der Wahrheit (der moraliſchen Geſinnung gegründete) eingeführt werden ſoll, die Introduktion der letztern, ob ſie es zwar nicht bedarf, in der Geſchichte noch mit Wundern begleitet und gleichſam ausgeſchmückt werde, um die Endſchaft der erſteren, die ohne Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen: ja auch wohl ſo, daß um die Anhänger der erſteren für die neue Revolution zu gewinnen, ſie als jetzt in Erfüllung gegan-

genes älteres Vorbild deſſen, was in der letztern der Endzweck der Vorſehung war, ausgelegt wird, und unter ſolchen Umſtänden kann es nichts fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jetzt zu beſtreiten, wenn die wahre Religion einmal da iſt, und ſich nun und fernerhin durch Vernunftgründe ſelbſt erhalten kann, die zu ihrer Zeit durch ſolche Hülfsmittel introducirt zu werden bedurfte; man müßte denn annehmen wollen, daß das bloße Glauben und Nachſagen unbegreiflicher Dinge (was ein jeder kann, ohne darum ein beſſerer Menſch zu ſein, oder jemals dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige ſei, Gott wohl zu gefallen; als wider welches Vorgeben mit aller Macht geſtritten werden muß. Es mag alſo ſein, daß die Perſon des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Religion ein Geheimniß, daß ſeine Erſcheinung auf Erden, ſo wie ſeine Entrückung von derſelben, daß ſein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, daß die Geſchichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen ſoll, ſelbſt auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) ſei: ſo können wir ſie insgeſammt auf ihrem Werthe beruhen laſſen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöſchlich in jeder Menſchen Seele aufbehalten iſt, und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieſer hiſtoriſchen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsſtücke machen, daß das Wiſſen, Glauben und Bekennen derſelben für ſich etwas ſei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.

Was aber Wunder überhaupt betrift, ſo findet ſich, daß vernünftige Menſchen den Glauben an dieſelbe, dem ſie gleichwohl nicht zu entſagen gemeint ſind, doch niemals

wollen

wollen praktiſch aufkommen laſſen; welches ſo viel ſagen will, als: ſie glauben zwar, was die Theorie betrifft, daß es dergleichen gebe, in Geſchäften aber ſtatuiren ſie keine. Daher haben weiſe Regierungen jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung geſetzlich aufgenommen, daß vor Alters zwar Wunder geſchehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt*). Denn die Alten waren nach und nach ſchon ſo beſtimmt,

*) Selbſt Religionslehrer, die ihre Glaubensartikel an die Autorität der Regierung anſchließen, (Orthodoxe) befolgen hierin mit der letzteren die nämliche Maxime. Daher Hr. Pfenninger, da er ſeinen Freund, Herrn Lavater, wegen ſeiner Behauptung eines noch immer möglichen Wunderglaubens, vertheidigte, ihnen mit Recht Inkonſequenz vorwarf, daß ſie (denn in dieſem Punkt naturaliſtiſch denkende nahm er ausdrücklich aus,) die vor etwa ſiebzehn Jahrhunderten in der chriſtlichen Gemeinde wirklich geweſenen Wunderthäter behaupteten, jetzt keine mehr ſtatuiren wollten, ohne doch aus der Schrift beweiſen zu können, daß, und wenn ſie einmal gänzlich aufhören ſollten, denn die Vernünfteley, daß ſie jetzt nicht mehr nöthig ſeyn, iſt Anmaßung größerer Einſicht, als ein Menſch ſich wohl zutrauen ſoll) und dieſen Beweis ſind ſie ihm ſchuldig geblieben. Es war alſo nur Maxime der Vernunft, ſie jetzt nicht einzuräumen, und zu erlauben, nicht objektive Einſicht, es gebe keine. Gilt aber dieſelbe Maxime, die für diesmal auf den beſorglichen Unfug im bürgerlichen Weſen zurückſieht, nicht auch für die Befürchtung eines ähnlichen Unfugs in philoſophirenden und überhaupt vernünftig nachdenkenden gemeinen Weſen? — Die, ſo zwar große (Aufſehen machende) Wunder nicht einräumen, aber kleine unter dem Namen einer außerordentlichen Direktion freigebig erlauben, (weil die letzteren, als bloße Lenkung, nur wenig Kraftanwendung der übernatürlichen Urſache erfordern, bedenken nicht, daß es hiebei nicht auf die Wirkung und deren Größe, ſondern auf die Form des Weltlaufs, d. i. auf die Art, wie jene geſchehe, ob natürlich, oder übernatürlich, ankomme, und daß für Gott kein Unterſchied des Leichten und Schweren zu denken ſei. Was aber das Geheime der übernatürlichen Einflüſſe betrift: ſo iſt eine ſolche abſichtliche Verbergung der Wichtigkeit einer Begebenheit dieſer Art noch weniger angemeſſen.

beſtimmt, und durch die Obrigkeit beſchränkt, daß keine Verwirung im gemeinen Weſen dadurch angerichtet werden konnte, wegen neuer Wunderthäter aber mußten ſie allerdings der Wirkungen halber beſorgt ſein, die ſie auf den öffentlichen Ruheſtand, und die eingeführte Ordnung haben könnten. Wenn man aber frägt: was unter dem Worte **Wunder** zu verſtehen ſei, ſo kann man, (da uns eigentlich nur daran gelegen iſt, zu wiſſen, was ſie **für uns**, d. i. zu unſerm praktiſchen Vernunftgebrauch ſein) ſie dadurch erklären, daß ſie Begebenheiten in der Welt ſind, von deren Urſache uns die **Wirkungsgeſetze** ſchlechterdings unbekannt ſind, und bleiben müſſen. Da kann man ſich nun entweder **theiſtiſche** oder **dämoniſche** Wunder denken, die letztere aber in **engliſche**, (agathodämoniſche) oder **teufliſche** (kakodämoniſche) Wunder eintheilen, von welchen aber die letzteren eigentlich nur in Nachfrage kommen, weil die **guten Engel** (ich weiß nicht, warum) wenig oder gar nichts von ſich zu reden geben.

Was die **theiſtiſchen** Wunder betrift: ſo können wir uns von den Wirkungsgeſetzen ihrer Urſache (als eines allmächtigen ꝛc. und dabei moraliſchen Weſens) allerdings einen Begriff, machen aber nur einen **allgemeinen**, ſofern wir ihn als Weltſchöpfer und Regierer nach der Ordnung der Natur ſowohl, als der moraliſchen, denken, weil wir von dieſer ihren Geſetzen unmittelbar und für ſich Kenntniß bekommen können, deren ſich dann die Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen und in beſondern Fällen von dieſer ihren Geſetzen abweichen laſſe: ſo haben wir nicht den mindeſten Begriff, und können auch nie hoffen, einen von dem Geſetze zu bekommen, nach welchem Gott alsdann bei Veranſtaltung einer ſolchen

Be-

Begebenheit verfährt, (auſſer dem Allgemeinen moraliſchen, daß alles, was er thut, Alles gut ſein werde; wodurch aber in Anſehung dieſes beſondern Vorfalls nichts beſtimmt wird.) Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem ſie dadurch in ihrem Geſchäfte nach bekannten Geſetzen aufgehalten, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. Unter dieſen ſind aber die dämoniſchen Wunder die allerunverträglichſten mit dem Gebrauche unſerer Vernunft. Denn in Anſehung der theiſtiſchen würde ſie doch wenigſtens noch ein negatives Merkmal für ihren Gebrauch haben können, nämlich daß, wenn etwas als von Gott in einer unmittelbaren Erſcheinung deſſelben geboten vorgeſtellt wird, das doch geradezu der Moralität widerſtreitet, bei allem Anſchein eines göttlichen Wunders, es doch nicht ein ſolches ſein könne, (z. B. wenn einem Vater befohlen würde, er ſolle ſeinen, ſo viel er weiß, ganz unſchuldigen Sohn tödten); bei einem angenommenen dämoniſchen Wunder aber fällt auch dieſes Merkmal weg, und wollte man dagegen für ſolche das entgegengeſetzte poſitive zum Gebrauch der Vernunft ergreifen: nämlich daß, wenn dadurch eine Einladung zu einer guten Handlung geſchieht, die wir an ſich ſchon als Pflicht erkennen, ſie nicht von einem böſen Geiſte geſchehen ſei, ſo würde man doch auch alsdann falſch greifen können; denn dieſer verſtellt ſich, wie man ſagt, oft in einen Engel des Lichts.

In Geſchäften kann man alſo unmöglich auf Wunder rechnen, oder ſie bei einem Vernunftgebrauch (und der iſt in allen Fällen des Lebens nöthig) irgend in Anſchlag bringen. Der Richter (ſo wundergläubig er auch in der Kirche ſein mag), hört das Vorgeben des Delinquenten

von teufliſchen Verſuchungen, die er erlitten haben will, ſo an, als ob gar nichts geſagt wäre: ungeachtet, wenn er dieſen Fall als möglich betrachtete, es doch immer einiger Rückſicht darauf wohl werth wäre, daß ein einfältiger gemeiner Menſch in die Schlingen eines abgefeimten Böſewichts gerathen iſt; allein er kann dieſen nicht vorfodern, beide confrontiren, mit einem Worte, ſchlechterdings nichts Vernünftiges daraus machen. Der vernünftige Geiſtliche wird ſich alſo wohl hüten, den Kopf der ſeiner Seelſorge Anbefohlnen mit Geſchichten aus dem **hölliſchen Proteus** anzufüllen, und ihre Einbildungskraft zu verwildern. Was aber die Wunder von der guten Art betrift: ſo werden ſie von Leuten in Geſchäften bloß als Phraſen gebraucht. So ſagt der Arzt: dem Kranken iſt, wenn nicht etwa ein Wunder geſchieht, nicht zu helfen, d. i. er ſtirbt gewiß. — Zu Geſchäften gehört nun auch das des Naturforſchers, die Urſachen der Begebenheiten in dieſer ihren Naturgeſetzen aufzuſuchen; ich ſage, in den Naturgeſetzen dieſer Begebenheiten, die er alſo durch Erfahrung belegen kann, wenn er gleich auf die Kenntniß deſſen, was nach dieſen Geſetzen wirkt, an ſich ſelbſt, oder was ſie in Beziehung auf einen andern möglichen Sinn für uns ſein möchten, Verzicht thun muß. Eben ſo iſt die moraliſche Beſſerung des Menſchen ein ihm obliegendes Geſchäfte, und nun mögen noch immer himmliſche Einflüſſe dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derſelben für nöthig gehalten werden; er verſteht ſich nicht darauf, weder ſie ſicher von den natürlichen zu unterſcheiden, noch ſie und ſo gleichſam den Himmel zu ſich herabzuziehen; da er alſo mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, ſo ſtatuirt er in dieſem Falle keine Wunder, ſondern, wenn er der Vor-

ſchrift der Vernunft Gehör giebt, ſo verfährt er ſo, als ob alle Sinnesänderung und Beſſerung lediglich von ſeiner eignen angewandten Bearbeitung abhinge. Daß aber die Gabe recht feſt an Wunder theoretiſch zu glauben, ſie auch wohl gar ſelbſt bewirken, und man ſo den Himmel beſtürmen könne, geht zuweit aus den Schranken der Vernunft heraus, um ſich bei einem ſolchen ſinnloſen Einfalle lange zu verweilen *).

*) Es iſt eine gewöhnliche Ausflucht derjenigen, welche den Leichtgläubigen magiſche Künſte vorgaukeln, oder ſie ſolche wenigſtens im Allgemeinen wollen glaubend machen, daß ſie ſich auf das Geſtändniß der Naturforſcher von ihrer Unwiſſenheit berufen. Kennen wir doch nicht, ſagen ſie, die Urſache der Schwere der magnetiſchen Kraft u. d. gl. — Aber die Geſetze derſelben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, unter beſtimmten Einſchränkungen auf die Bedingungen, unter denen allein gewiſſe Wirkungen geſchehen; und das iſt genug, ſowohl für einen ſichern Vernunftgebrauch dieſer Kräfte, als auch zur Erklärung ihrer Erſcheinungen, ſecundum quid, abwärts zum Gebrauch dieſer Geſetze, um Erfahrungen darunter zu ordnen, wenn gleich nicht ſimpliciter und aufwärts, um ſelbſt die Urſachen der nach dieſen Geſetzen wirkenden Kräfte einzuſehen. — Dadurch wird auch das innere Phänomen des menſchlichen Verſtandes begreiflich: warum ſogenannte Naturwunder, d. i. genugſam beglaubigte, obwohl widerſinniſche Erſcheinungen, oder ſich hervorthuende unerwartete und von den bis dahin bekannten Naturgeſetzen abweichende Beſchaffenheiten der Dinge mit Begierde aufgefaßt werden, und das Gemüth ermuntern, ſo lange als ſie dennoch für natürlich gehalten werden, durch die Ankündigung eines wahren Wunders aber daſſelbe niedergeſchlagen wird. Denn die erſtere eröfnen eine Ausſicht in einen neuen Erwerb von Nahrung für die Vernunft; ſie machen nämlich Hofnung, neue Naturgeſetze zu entdecken; das zweite dagegen erregt Beſorgniß, auch das Zutrauen zu den ſchon für bekannt angenommenen zu verlieren. Wenn aber die Vernunft um die Erfahrungsgeſetze gebracht wird, ſo iſt ſie in einer ſolchen bezauberten Welt weiter zu gar nichts Nutze, ſelbſt nicht für den moraliſchen Gebrauch in derſelben, zu Befolgung ſeiner Pflicht; denn man weiß nicht mehr, ob nicht ſelbſt mit den ſittlichen Triebfedern, uns unwiſſend, durch Wunder Veränderungen vorgehen, an denen Niemand unterſcheiden kann, ob er

ſie ſich ſelbſt oder einer andern unerforſchlichen Urſache zuſchreiben ſolle. Die, deren Urtheilskraft hierinn ſo geſtimmt iſt, daß ſie ſich ohne Wunder nicht behelfen zu können meinen, glauben den Anſtoß, den die Vernunft daran nimmt, dadurch zu mildern, daß ſie annehmen, ſie geſchehen nur ſelten. Wollen ſie damit ſagen, daß dies ſchon im Begriff eines Wunders liegt, (weil, wenn eine ſolche Begebenheit gewöhnlich geſchahe, ſie für keine Wunder erklärt werden würde): ſo kann man ihnen dieſe Sophiſterei (eine objektive Frage, von dem, was die Sache iſt, in eine ſubjektive, was das Wort, durch welches wir ſie anzeigen, bedeute, umzuändern), allenfalls ſchenken, und wieder fragen, wie ſelten? in hundert Jahren etwa einmal, oder zwar vor Alters, jetzt aber gar nicht mehr? Hier iſt nichts für uns aus der Kenntniß des Objekts Beſtimmbares, (denn das iſt unſerm eignen Geſtändniſſe nach für uns überſchwenglich), ſondern nur aus den nothwendigen Maximen des Gebrauchs unſerer Vernunft: entweder ſie als täglich (obzwar unter dem Anſcheine natürlicher Vorfälle verſteckt), oder niemals zuzulaſſen, und im letztern Falle ſie weder unſern Vernunfterklärungen noch den Maaßregeln unſerer Handlungen zum Grunde zu legen; und da das erſtere ſich mit der Vernunft gar nicht verträgt, ſo bleibt nichts übrig, als die letztere Maxime anzunehmen; denn nur Maxime der Beurtheilung, nicht theoretiſche Behauptung bleibt dieſer Grundſatz immer. Niemand kann die Einbildung von ſeiner Einſicht ſo hoch treiben, entſcheidend ausſprechen zu wollen: daß z. B. die höchſt bewundernswürdige Erhaltung der Species im Pflanzen- und Thierreiche, da jede neue Zeugung ihr Original mit aller innern Vollkommenheit des Mechanismus, und (wie im Pflanzenreiche), ſelbſt aller ſonſt ſo zärtlichen Farbenſchönheit, in jedem Frühjahre unvermindert wiederum darſtellt, ohne daß die ſonſt ſo zerſtörenden Kräfte der unorganiſchen Natur in böſer Herbſt- und Winter-Witterung jener ihrem Saamen in dieſem Punkte was anhaben können, daß, ſage ich, dieſes eine bloße Folge nach Naturgeſetzen ſey, und ob nicht vielmehr jedesmal ein unmittelbarer Einfluß des Schöpfers dazu erfodert werde, einſehen zu wollen. — Aber es ſind Erfahrungen; für uns und ſie alſo nichts anders als Naturwirkungen, und ſollen auch nie anders beurtheilt werden; denn das will die Beſcheidenheit der Vernunft in ihren Anſprüchen; über dieſe Gränzen aber hinaus zu gehen, iſt Vermeſſenheit und Unbeſcheidenheit in Anſprüchen; wiewohl man mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende ſich ſelbſt entäuſſernde Denkungsart zu beweiſen vorgiebt.

Der

Der

Philoſophiſchen Religionslehre

Drittes Stück.

Drittes Stück.

Der Sieg des guten Prinzips über das Böſe, und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

Der Kampf, den ein jeder moraliſch wohlgeſinnter Menſch unter der Anführung des guten Prinzips gegen die Anfechtungen des böſen, in dieſem Leben beſtehen muß, kann ihm, wie ſehr er ſich auch bemüht, doch keinen größern Vortheil verſchaffen, als die Befreiung von der Herrſchaft des leztern. Daß er frei, daß er „der Knechtſchaft unter dem Sündengeſetz entſchlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben,“ das iſt der höchſte Gewinn, den er erringen kann. Den Angriffen des leztern bleibt er nichts deſtoweniger noch immer ausgeſetzt; und ſeine Freiheit, die beſtändig angefochten wird, zu behaupten, muß er forthin immer zum Kampfe gerüſtet bleiben.

In dieſem gefahrvollen Zuſtande iſt der Menſch gleichwohl durch ſeine eigene Schuld; folglich iſt er verbunden, ſoviel er vermag, wenigſtens Kraft anzuwenden, um ſich aus demſelben herauszuarbeiten Wie aber? das iſt die Frage. — Wenn er ſich nach den Urſachen und Umſtänden umſieht, die ihm dieſe Gefahr zuziehen und darin erhalten, ſo kann er ſich leicht überzeugen, daß ſie ihm nicht ſowohl von ſeiner eigenen rohen Natur, ſofern er abgeſondert da iſt, ſondern von Menſchen kommen,

Staats-Bibliothek Bamberg

men, mit denen er in Verhältniß oder Verbindung ſteht. Nicht durch die Anreize der erſtern werden die eigentlich ſo zu benennende Leidenſchaften in ihm rege, welche ſo große Verheerungen in ſeiner urſprünglich guten Anlage anrichten. Seine Bedürfniſſe ſind nur klein, und ſein Gemüthszuſtand in Beſorgung derſelben gemäßigt und ruhig. Er iſt nur arm, (oder hält ſich dafür), ſofern er beſorgt, daß ihn andere Menſchen dafür halten, und darüber verachten möchten. Der Neid, die Herrſchſucht, die Habſucht und damit verbundene feindſelige Neigungen beſtürmen alsbald ſeine an ſich genügſame Natur, **wenn er unter Menſchen iſt**, und es iſt nicht einmal nöthig, daß dieſe ſchon als im Böſen verſunken, und als verleitende Beiſpiele voausgeſetzt werden: es iſt genug, daß ſie da ſind, daß ſie ihn umgeben, und daß ſie Menſchen ſind, um einander wechſelſeitig in ihrer moraliſchen Anlage zu verderben, und ſich einander böſe zu machen. Wenn nun keine Mittel ausgefunden werden können, eine ganz eigentlich auf die Verhütung dieſes Böſen und zu Beförderung des Guten im Menſchen abzweckende Vereinigung, eine beſtehende, und ſich immer ausbreitende, blos auf die Erhaltung der Moralität angelegte Geſellſchaft zu errichten, welche mit vereinigten Kräften dem Böſen entgegenwirkte, ſo würde dieſes, ſo viel der einzelne Menſch auch gethan haben möchte, um ſich der Herrſchaft deſſelben zu entziehen, ihn doch unablählich in der Gefahr des Rückfalls unter dieſelbe erhalten. — Die Herrſchaft des guten Prinzips, ſofern Menſchen dazu hinwirken können, iſt alſo, ſoviel wir einſehen können, nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Geſellſchaft nach Tugendgeſetzen und zum Behuf derſelben; eine Geſellſchaft, die dem ganzen Menſchengeſchlecht in ihrem

Um-

Umfange ſie zu beſchließen, durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. — Denn ſo allein kann für das gute Prinzip über das Böſe ein Sieg gehofft werden. Es iſt von der moraliſchgeſetzgebenden Vernunft außer den Geſetzen, die ſie jedem Einzelnen vorſchreibt, noch überdem eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunkt für alle, die das Gute lieben, ausgeſteckt, um ſich darunter zu verſammeln, und ſo allererſt über das ſie raſtlos anfechtende Böſe die Oberhand zu bekommen.

Man kann eine Verbindung der Menſchen unter bloßen Tugendgeſetzen nach Vorſchrift dieſer Idee, eine **ethiſche**, und ſofern dieſe Geſetze öffentlich ſind, eine **ethiſchbürgerliche** (im Gegenſatz der **rechtlichbürgerlichen**) Geſellſchaft, oder ein **ethiſches gemeines Weſen** nennen. Dieſes kann mitten in einem politiſchen gemeinen Weſen, und ſogar aus allen Gliedern deſſelben beſtehen; (wie es denn auch, ohne daß das letztere zum Grunde liegt, von Menſchen gar nicht zu Stande gebracht werden könnte). Aber jenes hat ein beſonderes und ihm eigenthümliches Vereinigungsprinzip (die Tugend), und daher auch eine Form und Verfaſſung, die ſich von der des letztern weſentlich unterſcheidet. Gleichwohl iſt eine gewiſſe Analogie zwiſchen beiden, als zweier gemeinen Weſen überhaupt betrachtet, in Anſehung deren das erſtere auch ein **ethiſcher Staat**, d. i. ein **Reich** der Tugend (des guten Prinzips) genannt werden kann, wovon die Idee in der menſchlichen Vernunft ſeine ganz wohl gegründete objektive Realität hat, (als Pflicht ſich zu einem ſolchen Staate zu einigen), wenn es gleich ſubjektiv von dem guten Willen der Menſchen nie gehofft werden könnte, daß ſie jemals zu dieſem Zwecke mit Eintracht hinzuwirken ſich entſchließen würden.

Erſte Abtheilung.

Philoſophiſche Vorſtellung des Sieges des guten Prinzips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

I.

Von dem ethiſchen Naturzuſtande.

Ein rechtlichbürgerlicher (politiſcher) Zuſtand iſt das Verhältniß der Menſchen untereinander, ſofern ſie gemeinſchaftlich unter öffentlichen Rechtsgeſetzen (die insgeſammt Zwangsgeſetze ſind), ſtehen. Ein ethiſch bürgerlicher Zuſtand iſt der, da ſie unter dergleichen zwangsfreien, d. i. bloßen Tugendgeſetzen vereinigt ſind.

So wie nun dem erſteren der rechtliche (darum aber nicht immer rechtmäßige), d. i. der juridiſche Naturzuſtand entgegengeſetzt wird, ſo wird von dem letzteren der ethiſche Naturzuſtand unterſchieden. In beiden giebt ein jeder ſich ſelbſt das Geſetz, und es iſt kein äußeres, dem er ſich, ſammt allen andern, unterworfen erkennte. In beiden iſt ein jeder ſein eigener Richter, und es iſt keine öffentliche machthabende Auktorität da, die, nach Geſetzen, was in vorkommenden Fällen eines jeden Pflicht ſey, rechtskräftig beſtimme, und jene in allgemeine Ausübung bringe.

In einem ſchon beſtehenden politiſchen gemeinen Weſen befinden ſich alle politiſche Bürger, als ſolche doch im ethiſchen Naturzuſtande, und ſind berechtigt, auch darin zu bleiben; denn daß jenes ſeine Bürger zwingen ſollte, in ein ethiſches gemeines Weſen zu treten, wäre ein Widerſpruch (in adiecto; weil das letztere ſchon in

seinem

ſeinem Begriffe die Zwangsfreiheit bei ſich führt. Wünſchen kann es wohl jedes politiſche gemeine Weſen, daß in ihm auch eine Herrſchaft über die Gemüther nach Tugendgeſetzen angetroffen werde; denn, wo jener ihre Zwangsmittel nicht hinlangen, weil der menſchliche Richter das Innere anderer Menſchen nicht durchſchauen kann, da würden die Tugendgeſinnungen das Verlangte bewürken. Weh aber dem Geſetzgeber, der eine auf ethiſche Zwecke gerichtete Verfaſſung durch Zwang bewürken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegentheil der ethiſchen bewürken, ſondern auch ſeine politiſche untergraben und unſicher machen. — Der Bürger des politiſchen gemeinen Weſens bleibt alſo, was die geſetzgebende Befugniß des letztern betrifft, völlig frei: ob er mit andern Mitbürgern, überdem auch in eine ethiſche Vereinigung treten, oder lieber im Naturzuſtande dieſer Art bleiben wolle. Nur ſo fern ein ethiſches gemeines Weſen doch auf öffentlichen Geſetzen beruhen, und eine darauf ſich gründende Verfaſſung enthalten muß, werden diejenigen, die ſich freiwillig verbinden, in dieſen Zuſtand zu treten, ſich von der politiſchen Macht nicht, wie ſie ſolche innerlich einrichten, oder nicht einrichten ſollen, befehlen, aber wohl Einſchränkungen gefallen laſſen müſſen, nämlich auf die Bedingung, daß darin nichts ſei, was der Pflicht ihrer Glieder als Staatsbürger widerſtreite; wiewohl wenn die erſtere Verbindung ächter Art iſt, das letztere ohnedem nicht zu beſorgen iſt.

Uebrigens, weil Tugendpflichten das ganze menſchliche Geſchlecht angehen, ſo iſt der Begriff eines ethiſchen gemeinen Weſens immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menſchen bezogen, und darin unterſcheidet es ſich

von dem eines politiſchen. Daher kann eine Menge in jener Abſicht vereinigter Menſchen noch nicht das ethiſche gemeine Weſen ſelbſt, ſondern nur eine beſondere Geſellſchaft heißen, die zur Einhelligkeit mit allen Menſchen (ja aller endlichen vernünftigen Weſen) hinſtrebt, um ein abſolutes ethiſches Ganze zu errichten, wovon jede partiale Geſellſchaft nur eine Vorſtellung oder ein Schema iſt, weil eine jede ſelbſt wiederum im Verhältniß auf andre dieſer Art als im ethiſchen Naturzuſtande, ſammt allen Unvollkommenheiten deſſelben, befindlich vorgeſtellt werden kann (wie es auch mit verſchiedenen politiſchen Staaten, die in keiner Verbindung durch ein öffentliches Völkerrecht ſtehen, eben ſo bewandt iſt).

II.

Der Menſch ſoll aus dem ethiſchen Naturzuſtande herausgehen, um ein Glied eines ethiſchen gemeinen Weſens zu werden.

So wie der juridiſche Naturzuſtand ein Zuſtand des Krieges von jedermann gegen jedermann iſt, ſo iſt auch der ethiſche Naturzuſtand ein Zuſtand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips, daß in jedem Menſchen liegt, durch das böſe, welches in ihm und zugleich in jedem andern angetroffen wird, die ſich (wie oben bemerkt worden, einander wechſelſeitig ihre moraliſche Anlage verderben, und ſelbſt bei dem guten Willen jenes einzelnen, durch den Mangel eines ſie vereinigenden Princips ſie, gleich als ob ſie Werkzeuge des Böſen wären, durch ihre Mishelligkeit von dem gemeinſchaftlichen Zweck des Guten entfernen, und einander in Gefahr bringen, ſeiner Herrſchaft wiederum in die Hände zu fallen. So

wie nun der Zuſtand einer geſetzloſen äußeren (brutalen) Freiheit und Unabhängigkeit von Zwangsgeſetzen ein Zuſtand der Ungerechtigkeit und des Krieges von jedermann gegen jedermann iſt, aus welchem der Menſch herausgehen ſoll, um in einen politiſchbürgerlichen zu treten*): ſo iſt der ethiſche Naturzuſtand eine öffentliche wechſelſeitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zuſtand der innern Sittenloſigkeit, aus welchem der natürliche Menſch, ſo bald, wie möglich, herauszukommen ſich befleißiget.

Hier haben wir nun eine Pflicht von ihrer eignen Art, nicht der Menſchen gegen Menſchen, ſondern des menſchlichen Geſchlechts gegen ſich ſelbſt. Jede Gattung vernünftiger Weſen iſt nämlich objektiv in der Idee der Vernunft zu einem gemeinſchaftlichen Zwecke, nämlich der Beförderung des höchſten, als eines gemein-

*) Hobbes Satz: ſtatus hominum naturalis eſt *bellum* omnium in omnes, hat weiter keinen Fehler, als daß es heißen ſollte: *eſt ſtatus belli* etc. Denn wenn man gleich nicht einräumet, daß zwiſchen Menſchen, die nicht unter äuſſern und öffentlichen Geſetzen ſtehen, jederzeit wirkliche Feindſeligkeiten herrſchen: ſo iſt doch der Zuſtand derſelben (ſtatus juridicus,) d. i. das Verhältniß, in und durch welches ſie der Rechte (ihres Erwerbs oder Erhaltung nach) fähig ſind, ein ſolcher Zuſtand, in welchem ein jeder ſelbſt Richter über das ſeyn will, was ihm gegen andere Ruhe ſey, aber auch für dieſes keine Sicherheit von andern hat, oder ihnen giebt, als jedes ſeine eigene Gewalt; welches ein Kriegszuſtand iſt, mit dem jedermann wider jedermann beſtändig gerüſtet ſein muß. Der zweite Satz deſſelben: exeundum eſſe e ſtatu naturali, iſt eine Folge aus dem erſtern: denn dieſer Zuſtand iſt eine continuirliche Läſion der Rechte aller andern durch die Anmaaßung in ſeiner eigenen Sache Richter zu ſeyn, und andern Menſchen keine Sicherheit wegen des Ihrigen zu laſſen, als bloß ſeine eigene Willkühr.

ſchaftlichen Guts, beſtimmt. Weil aber das höchſte ſittliche Gut durch die Beſtrebung der einzelnen Perſon zu ihrer eigenen moraliſchen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird, ſondern eine Vereinigung derſelben in ein Ganzes zu eben demſelben Zwecke, zu einem Syſtem wohlgeſinnter Menſchen erfordert, in welchem und durch deſſen Einheit es allein zu Stande kommen kann, die Idee aber von einem ſolchen Ganzen, als einer allgemeinen Republik nach Tugendgeſetzen, eine von allen moraliſchen Geſetzen (die das betreffen, wovon wir wiſſen, daß es in unſerer Gewalt ſtehe), ganz unterſchiedene Idee iſt, nämlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wiſſen können, ob es als ein ſolches auch in unſerer Gewalt ſtehe: ſo iſt die Pflicht der Art und dem Princip nach von allen andern unterſchieden. — Man wird ſchon zum voraus vermuthen, daß dieſe Pflicht der Vorausſetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moraliſchen Weſens bedürfen werde, durch deſſen allgemeine Veranſtaltung die für ſich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinſamen Wirkung vereinigt werden. Allein wir müſſen allererſt dem Leitfaden jenes ſittlichen Bedürfniſſes überhaupt nachgehen, und ſehen, worauf uns dieſes führen werde.

III.

Der Begriff eines ethiſchen gemeinen Weſens iſt der Begriff von einem Volke Gottes unter ethiſchen Geſetzen.

Wenn ein ethiſches gemeines Weſen zu Stande kommen ſoll, ſo müſſen alle einzelne einer öffentlichen Geſetzgebung unterworfen werden, und alle Geſetze, welche

jene

jene verbinden, müſſen als Gebote eines gemeinſchaftlichen Geſetzgebers angeſehen werden können. Sollte nun das zu gründende gemeine Weſen ein **juridiſches** ſein: ſo würde die ſich zu einem Ganzen vereinigende Menge ſelbſt der Geſetzgeber der Conſtitutionsgeſetze) ſein müſſen, weil die Geſetzgebung von dem Princip ausgeht: **die Freiheit eines jeden auf die Bedingungen einzuſchräncken, unter denen ſie mit jedes andern Freiheit nach einem allgemeinen Geſetze zuſammenbeſtehen kann** *), und wo alſo der allgemeine Wille einen geſetzlichen äußeren Zwang errichtet. Soll das gemeine Weſen aber ein **ethiſches** ſein, ſo kann das Volk als ein ſolches nicht ſelbſt für geſetzgebend angeſehen werden. Denn einem ſolchen gemeinen Weſen ſind alle Geſetze ganz eigentlich darauf geſtellt, die **Moralität** der Handlungen (welche etwas Innerliches iſt), mithin nicht unter öffentlichen menſchlichen Geſetzen ſtehen kann, zu befördern, da im Gegentheil die letzteren, welche ein juridiſches gemeines Weſen ausmachen würde, nur auf die **Legalität** der Handlungen, die in die Augen fällt, geſtellt ſind, und nicht auf die (innere) Moralität, von der hier allein die Rede iſt. Es muß alſo ein Anderer, als das Volk ſein, der für ein **ethiſches** gemeines Weſen als öffentlich geſetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethiſche Geſetze auch nicht als blos von dem Willen dieſes Obern **urſprünglich** ausgehend (als Statute, die etwa, ohne daß ſein Befehl vorher ergangen, nicht verbindend ſein würden), gedacht werden,

*) Dieſes iſt das Princip alles äuſſern Rechts.

den, weil ſie alsdann keine ethiſche Geſetze, und die ihnen gemäße Pflicht nicht freie Tugend, ſondern zwangsfähige Rechtspflicht ſein würde. Alſo kann nur ein ſolcher als oberſter Geſetzgeber eines ethiſchen gemeinen Weſens gedacht werden, in Anſehung deſſen alle **wahren Pflichten**, mithin auch die ethiſchen *) zugleich als ſeine Gebote vorgeſtellt werden müſſen; welcher daher auch ein Herzenskündiger ſein muß, um auch das Innerſte der Geſinnungen eines jeden zu durchſchauen, und, wie es in jedem gemeinen Weſen ſein muß, jedem, was ſeine Thaten werth ſind, zukommen zu laſſen. Dieſes iſt aber der Begriff von Gott als einem moraliſchen Weltherrſcher. Alſo iſt ein ethiſches gemeines Weſen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d. i. als ein **Volk Gottes**, und zwar nach **Tugendgeſetzen**, zu denken möglich.

Man

*) Sobald etwas als Pflicht erkannt wird, wenn es gleich durch die bloße Willkühr eines menſchlichen Geſetzgebers auferlegte Pflicht wäre, ſo iſt es doch zugleich göttliches Gebot, ihr zu gehorchen. Die ſtatutariſchen bürgerlichen Geſetze kann man zwar nicht göttliche Gebote nennen, wenn ſie aber rechtmäßig ſind, ſo iſt die Beobachtung derſelben zugleich göttliches Gebot. Der Satz „man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen" bedeutet nur, daß, wenn die letzten etwas gebieten, was an ſich böſe (dem Sittengeſetz unmittelbar zuwider) iſt, ihnen nicht gehorcht werden darf und ſoll. Umgekehrt aber, wenn einem politiſch bürgerlichen, an ſich nicht unmoraliſchen Geſetze ein dafür gehaltenes Göttliches ſtatutariſches entgegengeſetzt wird, ſo iſt Grund da, das letztere für untergeſchoben anzuſehen, weil es einer klaren Pflicht widerſtreitet, ſelbſt aber, daß es wirklich auch göttliches Gebot ſey, durch empiriſche Merkmale niemals hinreichend beglaubigt werden kann, um eine ſonſt beſtehende Pflicht jenem zufolge übertreten zu dürfen.

Man könnte ſich wohl auch ein Volk Gottes nach ſtatutariſchen Geſetzen denken, nach ſolchen nämlich, bei deren Befolgung es nicht auf die Moralität, ſondern blos auf die Legalität der Handlungen ankömmt, welches ein juridiſches gemeines Weſen ſein würde, von welchem zwar Gott der Geſetzgeber, (mithin die Verfaſſung deſſelben Theokratie) ſein würde, Menſchen aber, als Prieſter, welche ſeine Befehle unmittelbar von ihm empfangen, eine ariſtokratiſche Regierung führeten. Aber eine ſolche Verfaſſung, deren Exiſtenz und Form gänzlich auf hiſtoriſchen Gründen beruht, iſt nicht diejenige, welche die Aufgabe der reinen moraliſchgeſetzgebenden Vernunft ausmacht, deren Auflöſung wir hier allein zu bewürken haben; ſie wird in der hiſtoriſchen Abtheilung als Anſtalt nach politiſch bürgerlichen Geſetzen, deren Geſetzgeber, obgleich Gott, doch äußerlich iſt, in Erwägung kommen, anſtatt daß wir hier es nur mit einer ſolchen, deren Geſetzgebung blos innerlich iſt, einer Republik unter Tugendgeſetzen, d. i. mit einem Volke Gottes, „das fleißig wäre zu guten Werken," zu thun haben.

Einem ſolchen Volke Gottes kann man die Idee einer Rotte des böſen Princips entgegenſetzen, als Vereinigung derer, die ſeines Theils ſind, zur Ausbreitung des Böſen, welchem daran gelegen iſt, jene Vereinigung nicht zu Stande kommen zu laſſen; wiewohl auch hier das die Tugendgeſinnungen anfechtende Princip gleichfalls in uns ſelbſt liegt, und nur bildlich als äußere Macht vorgeſtellt wird.

IV.

Die Idee eines Volks Gottes iſt (unter menſchlicher Veranſtaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen.

Die erhabene nie völlig erreichbare Idee eines ethiſchen gemeinen Weſens verkleinert ſich ſehr unter menſchlichen Händen, nämlich zu einer Anſtalt, die allenfalls nur die Form deſſelben rein vorzuſtellen vermögend, was aber die Mittel betrifft, ein ſolches Ganze zu errichten, unter Bedingungen der ſinnlichen Menſchennatur ſehr eingeſchränkt iſt. Wie kann man aber erwarten, daß aus ſo krummen Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?

Ein moraliſches Volk Gottes zu ſtiften, iſt alſo ein Werk, deſſen Ausführung nicht von Menſchen, ſondern nur von Gott ſelbſt erwartet werden kann. Deswegen iſt aber doch dem Menſchen nicht erlaubt, in Anſehung dieſes Geſchäftes unthätig zu ſein, und die Vorſehung walten zu laſſen, als ob ein jeder nur ſeiner moraliſchen Privatangelegenheit nachgehen, das Ganze der Angelegenheit des menſchlichen Geſchlechts aber (ſeiner moraliſchen Beſtimmung nach) einer höhern Weisheit überlaſſen dürfe. Er muß vielmehr ſo verfahren, als ob alles auf ihn ankomme, und nur unter dieſer Bedingung darf er hoffen, daß höhere Weisheit ſeiner wohlgemeinten Bemühung die Vollendung werde angedeihen laſſen.

Der Wunſch aller Wohlgeſinnten iſt alſo: „daß das Reich Gottes komme, daß ſein Wille auf Erden geſchehe;" aber was haben ſie nun zu veranſtalten, damit dieſes mit ihnen geſchehe?

Ein

Ein ethiſches gemeines Weſen unter der göttlichen moraliſchen Geſetzgebung iſt eine **Kirche**, welche, ſofern ſie kein Gegenſtand möglicher Erfahrung iſt, die **unſichtbare Kirche** heißt (eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtſchaffenen unter der göttlichen unmittelbaren aber moraliſchen Weltregierung, wie ſie jeder von Menſchen zu ſtiftenden zum Urbilde dient). Die **ſichtbare** iſt die wirkliche Vereinigung der Menſchen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zuſammenſtimmt. Sofern eine jede Geſellſchaft unter öffentlichen Geſetzen eine Unterordnung ihrer Glieder (in Verhältniß derer, die den Geſetzen derſelben gehorchen, zu denen, welche auf die Beobachtung derſelben halten), bei ſich führt, iſt die zu jenem Ganzen (der Kirche) vereinigte Menge die **Gemeinde**, welche unter ihren Obern, (Lehrer oder auch Seelenhirten genannt) nur die Geſchäfte des unſichtbaren Oberhaupts derſelben verwalten, und in dieſer Beziehung insgeſammt **Diener** der Kirche heißen, ſo wie im politiſchen Gemeinweſen das ſichtbare Oberhaupt ſich ſelbſt bisweilen den oberſten Diener des Staats nennt, ob er zwar keinen einzigen Menſchen (gemeiniglich auch nicht einmal das Volksganze ſelbſt) über ſich erkennt. Die wahre (ſichtbare) Kirche iſt diejenige, welche das (moraliſche) Reich Gottes auf Erden, ſoviel es durch Menſchen geſchehen kann, darſtellt. Die Erforderniſſe, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche, ſind folgende:

1. Die Allgemeinheit folglich numeriſche Einheit derſelben; wozu ſie die Anlage in ſich enthalten muß; daß nämlich, ob ſie zwar in zufällige Meinungen getheilt und uneins, doch in Anſehung der weſentlichen

lichen Abſicht auf ſolche Grundſätze errichtet iſt, welche ſie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müſſen, (alſo keine Sektenſpaltung).

2. Die Beſchaffenheit (Qualität) derſelben; d. i. die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern, als moraliſchen Triebfedern. (Gereinigt vom Blödſinn des Aberglaubens und dem Wahnſinn der Schwärmerei).

3. Das Verhältniß unter dem Princip der Freiheit, ſowohl das innere Verhältniß ihrer Glieder untereinander, als auch das Aeußere der Kirche, zur politiſchen Macht, beides als in einem Freiſtaat, (alſo weder Hierarchie, noch Illuminatism, eine Art von Demokratie, durch beſondere Eingebungen, die nach jedes ſeinem Kopfe von andrer ihrer verſchieden ſein können).

4. Die Modalität derſelben, die Unveränderlichkeit ihrer Konſtitution nach, doch mit dem Vorbehalt der nach Zeit und Umſtänden abzuändernden, blos die Adminiſtration derſelben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu ſie doch auch die ſichern Grundſätze ſchon in ſich ſelbſt (in der Idee ihres Zwecks) a priori enthalten muß. (Alſo unter urſprünglichen einmal, gleich als durch ein Geſetzbuch, öffentlich zur Vorſchrift gemachten Geſetzen, nicht willkührlichen Symbolen, die, weil ihnen die Authenticität mangelt, zufällig, dem Widerſpruche ausgeſetzt und veränderlich ſind).

Ein ethiſches gemeines Weſen alſo, als Kirche, d. i. als bloße Repräſentantin eines Staats Gottes betrachtet, hat eigentlich keine ihren Grundſätzen nach der politiſchen ähn-

liche

ähnliche Verfaſſung. Dieſe iſt in ihm weder monarchiſch (unter einem Pabſt oder Patriarchen) noch ariſtokratiſch (unter Biſchöfen u. Prälaten) noch demokratiſch (als ſektiriſcher Illuminaten). Sie würde noch am beſten mit der einer Hausgenoſſenſchaft (Familie) unter einem gemeinſchaftlichen, obzwar unſichtbaren, moraliſchen Vater verglichen werden können, ſofern ſein heiliger Sohn, der ſeinen Willen weiß, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandſchaft ſteht, die Stelle deſſelben darin vertritt, daß er ſeinen Willen dieſen näher bekannt macht, welche daher in ihm den Vater ehren, und ſo untereinander in eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung treten.

V.

Die Conſtitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem hiſtoriſchen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieſer wird am beſten auf eine heilige Schrift gegründet.

Der reine Religionsglaube iſt zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann; weil er ein bloßer Vernunftglaube iſt, der ſich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt; indeſſen daß ein blos auf Facta gegründeter hiſtoriſcher Glaube ſeinen Einfluß nicht weiter ausbreiten kann, als ſo weit die Nachrichten, in Beziehung auf das Vermögen ihre Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, nach Zeit- und Ortsumſtänden hingelangen können. Allein es iſt eine beſondere Schwäche der menſchlichen Natur daran Schuld, daß auf jenen reinen Glauben niemals ſo viel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen.

Die Menſchen ihres Unvermögens in Erkenntniß ſinnlicher Dinge ſich bewußt, ob ſie zwar jenem Glauben, (als welcher im Allgemeinen für ſie überzeugend ſein muß), alle Ehre wiederfahren laſſen, ſind doch nicht leicht zu überzeugen: daß die ſtandhafte Befliſſenheit zu einem moraliſchguten Lebenswandel alles ſei, was Gott von Menſchen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in ſeinem Reiche zu ſein. Sie können ſich ihre Verpflichtung nicht wohl anders, als zu irgend einem Dienſt denken, den ſie Gott zu leiſten haben: wo es nicht ſowohl auf den innern moraliſchen Werth der Handlungen, als vielmehr darauf ankömmt, daß ſie Gott geleiſtet werden, um, ſo moraliſch indifferent ſie auch an ſich ſelbſt ſein möchten, dadurch Gott zu gefallen. Daß ſie, wenn ſie ihre Pflichten gegen Menſchen, ſich ſelbſt und andere) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihren Thun und Laſſen, ſo fern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beſtändig im Dienſte Gottes ſind, und daß es auch ſchlechterdings unmöglich ſei, Gott auf andere Weiſe näher zu dienen, (weil ſie doch auf keine andern, als blos auf Weltweſen, nicht aber auf Gott wirken und Einfluß haben können), will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder großer Herr der Welt ein beſonderes Bedürfniß hat, von ſeinen Unterthanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeigungen geprieſen zu werden, ohne welches er nicht ſo viel Folgſamkeit unter ſeinen Befehlen, als er wohl nöthig hat, um ſie beherrſchen zu können, von ihnen erwarten kann; überdem auch der Menſch, ſo vernunftvoll er auch ſein mag, an Ehrenbezeigungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet, ſo behandelt man die Pflicht, ſo fern ſie zugleich göttliches Gebot iſt, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menſchen, und ſo entſpringt der

Begriff einer gottesdienſtlichen, ſtatt des Begriffs einer reinen moraliſchen Religion.

Da alle Religion darin beſteht: daß wir Gott für alle unſere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Geſetzgeber anſehen, ſo kommt es bei der Beſtimmung der Religion in Abſicht auf unſer ihr gemäßes Verhalten darauf an, zu wiſſen: wie Gott verehrt (und gehorcht ſein wolle — Ein göttlicher geſetzgebender Wille aber gebietet entweder durch an ſich blos ſtatutariſche, oder durch rein moraliſche Geſetze. In Anſehung der letztern kann ein jeder aus ſich ſelbſt durch ſeine eigene Vernunft den Willen Gottes, der ſeiner Religion zum Grunde liegt, erkennen; denn eigentlich entſpringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewußtſein dieſer Geſetze und dem Vernunftbedürfniſſe, eine Macht anzunehmen, welche dieſen den ganzen, in einer Welt möglichen, zum ſittlichen Endzweck zuſammenſtimmenden Effekt verſchaffen kann. Der Begriff eines nach bloßen reinmoraliſchen Geſetzen beſtimmten göttlichen Willens läßt uns, ſo wie nur einen Gott, alſo auch nur eine Religion denken, die rein moraliſch iſt. Wenn wir aber ſtatutariſche Geſetze deſſelben annehmen, und in unſrer Befolgung derſelben die Religion ſetzen, ſo iſt die Kenntniß derſelben nicht durch unſere eigene bloße Vernunft, ſondern nur durch Offenbarung möglich, welche, ſie mag nun jedem einzelnen ingeheim oder öffentlich gegeben werden, um durch Tradition oder Schrift unter Menſchen fortgepflanzt zu werden, ein hiſtoriſcher, nicht ein reiner Vernunftglaube ſein würde. — Es mögen nun aber auch ſtatutariſche göttliche Geſetze, (die ſich nicht von ſelbſt als verpflichtend; ſondern nur als geoffenbarter göttlicher Wille für ſolche erkennen laſſen), angenommen werden: ſo iſt doch die reine moraliſche Geſetzgebung,

dadurch der Wille Gottes urſprünglich in unſer Herz geſchrieben iſt, nicht allein die unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt, ſondern ſie iſt auch das, was dieſe eigentlich ausmacht, und wozu die ſtatutariſche, nur das Mittel ihrer Beförderung und Ausbreitung enthalten kann.

Wenn alſo die Frage: wie Gott verehrt ſein wolle, für jeden Menſchen, blos als Menſch betrachtet, allgemeingültig beantwortet werden ſoll, ſo iſt kein Bedenken hierüber, daß die Geſetzgebung ſeines Willens nicht ſollte blos moraliſch ſein; denn die ſtatutariſche (welche eine Offenbarung vorausſetzt), kann nur als zufällig und als eine ſolche, die nicht an jeden Menſchen gekommen iſt, oder kommen kann, mithin nicht als den Menſchen überhaupt verbindend betrachtet werden. Alſo: „nicht, die da ſagen: Herr, Herr! ſondern die den Willen Gottes thun;„ mithin, die nicht durch Hochpreiſung deſſelben (oder ſeines Geſandten, als eines Weſens von göttlicher Abkunft) nach geoffenbarten Begriffen, die nicht jeder Menſch haben kann, ſondern durch den guten Lebenswandel, in Anſehung deſſen jeder ſeinen Willen weiß, ihm wohlgefällig zu werden ſuchen, werden diejenigen ſein, die ihm die wahre Verehrung, die er verlangt, leiſten.

Wenn wir uns aber nicht blos als Menſchen, ſondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf Erden zu betragen, und auf die Exiſtenz einer ſolchen Verbindung, unter dem Namen einer Kirche zu würken uns verpflichtet halten, ſo ſcheint die Frage: wie Gott in einer Kirche (als einer Gemeinde Gottes) verehrt ſein wolle, nicht durch bloße Vernunft beantwortlich zu ſein, ſondern einer ſtatutariſchen uns nur durch

Offen-

Offenbarung kund werdenden Geſetzgebung, mithin eines hiſtoriſchen, welchen man im Gegenſatz mit dem reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen kann, zu bedürfen. Denn bei dem erſtern kömmt es blos auf das, was die Materie der Verehrung Gottes ausmacht, nämlich die in moraliſcher Geſinnung geſchehende Beobachtung aller Pflichten, als ſeiner Gebote, an; eine Kirche aber als Vereinigung vieler Menſchen unter ſolchen Geſinnungen zu einem moraliſchen gemeinen Weſen, bedarf einer öffentlichen Verpflichtung, einer gewiſſen auf Erfahrungsbedingungen beruhenden kirchlichen Form, die an ſich zufällig und mannichfaltig iſt, mithin ohne göttliche ſtatutariſche Geſetze nicht als Pflicht erkannt werden kann. Aber dieſe Form zu beſtimmen darf darum nicht ſofort als ein Geſchäft des göttlichen Geſetzgebers angeſehen werden, vielmehr kann man mit Grunde annehmen, der göttliche Wille ſei: daß wir die Vernunftidee eines ſolchen gemeinen Weſens ſelbſt ausführen, und ob die Menſchen zwar manche Form einer Kirche mit unglücklichem Erfolg verſucht haben möchten, ſie dennoch nicht aufhören ſollen, nöthigenfalls durch neue Verſuche, welche die Fehler der vorigen beſtmöglichſt vermeiden, dieſem Zwecke nachzuſtreben; indem dieſes Geſchäft, welches zugleich für ſie Pflicht iſt, gänzlich ihnen ſelbſt überlaſſen iſt. Man hat alſo nicht Urſach, zur Gründung und Form irgend einer Kirche die Geſetze geradezu für göttliche, ſtatutariſche zu halten, vielmehr iſt es Vermeſſenheit, ſie dafür auszugeben, um ſich der Bemühung zu überheben, noch ferner an der Form der letztern zu beſſern, oder wohl gar ein uſurpirtes Anſehen, um mit Kirchenſatzungen durch das Vorgeben

göttlicher Autorität der Menge ein Joch aufzulegen; wobei es aber doch eben ſowohl Eigendünkel ſein würde, ſchlechtweg zu läugnen, daß die Art, wie eine Kirche angeordnet iſt, nicht vielleicht auch eine beſondere göttliche Anordnung ſein könne, wenn ſie, ſo viel wir einſehen, mit der moraliſchen Religion in der größten Einſtimmung iſt, und noch dazu kommt, daß wie ſie ohne die gewöhnlichen vorbereitenden Fortſchritte des Publikums in Religionsbegriffen auf einmal habe erſcheinen können, nicht wohl eingeſehen werden kann. In der Zweifelhaftigkeit dieſer Aufgabe nun, ob Gott oder die Menſchen ſelbſt eine Kirche gründen ſollen, beweiſt ſich nun der Hang der letztern zu einer gottesdienſtlichen Religion (cultus), und weil dieſe auf willkührliche Vorſchriften beruht, zum Glauben an ſtatutariſche göttliche Geſetze, unter der Vorausſetzung, daß über dem beſten Lebenswandel (den der Menſch nach Vorſchrift der rein moraliſchen Religion immer einſchlagen mag), doch noch eine durch Vernunft nicht erkennbare, ſondern eine der Offenbarung bedürftige göttliche Geſetzgebung hinzukommen müſſe; womit es unmittelbar auf Verehrung des höchſten Weſens (nicht vermittelſt der Vernunft und ſchon vorgeſchriebenen Befolgung ſeiner Gebote) angeſehen iſt. Hierdurch geſchieht es nun, daß Menſchen die Vereinigung zu einer Kirche und die Einigung in Anſehung der ihr zu gebenden Form, imgleichen öffentliche Veranſtaltungen zur Beförderung des Moraliſchen in der Religion niemals für an ſich nothwendig halten werden; ſondern nur um durch Feierlichkeiten, Glaubensbekenntniſſe geoffenbarter Geſetze, und Beobachtung der zur Form der Kirche (die doch ſelbſt blos Mittel iſt), gehörigen Vorſchriften, wie ſie ſagen,

ihrem

ihrem Gott zu dienen; obgleich alle dieſe Obſervanzen im Grunde moraliſchindifferente Handlungen ſind, eben darum aber, weil ſie blos um ſeinetwillen geſchehen ſollen, für ihm deſto gefälliger gehalten werden. Der Kirchenglaube geht alſo in der Bearbeitung der Menſchen zu einem ethiſchen gemeinen Weſen, natürlicherweiſe vor dem reinen Religionsglauben vorher, und Tempel (dem öffentlichen Gottesdienſte geweihete Gebäude), waren eher, als **Kirchen** (Verſammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moraliſchen Geſinnungen), **Prieſter** (geweihete Verwalter frommer Gebräuche) eher, als **Geiſtliche** (Lehrer der rein moraliſchen Religion), und ſind es mehrentheils auch noch im Range und Werthe, den ihnen die große Menge zugeſteht.

Wenn es nun alſo einmal nicht zu ändern ſteht, daß nicht ein ſtatutariſcher Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben, als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menſchen zur Beförderung des Leztern, beigegeben werde, ſo muß man auch eingeſtehen, daß die unveränderliche Aufbehaltung deſſelben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und ſelbſt die Achtung für die in ihm angenommene Offenbarung, ſchwerlich durch **Tradition**, ſondern nur durch **Schrift**, die ſelbſt wiederum als Offenbarung für Zeitgenoſſen und Nachkommenſchaft ein Gegenſtand der Hochachtung ſein muß, hinreichend geſorgt werden kann; denn das fördert das Bedürfniß der Menſchen, um ihrer gottesdienſtlichen Pflicht gewiß zu ſein. Ein heiliges Buch erwirbt ſich ſelbſt bei denen (und gerade bei dieſen am meiſten), die es nicht leſen, wenigſtens ſich daraus keinen zuſammenhängenden Religionsbegriff machen

können, die größte Achtung, und alles Vernünfteln verſchlägt nichts wider den alle Zweifel niederſchlagenden Machtſpruche: da ſtehts geſchrieben. Daher heißen auch die Stellen deſſelben, die einen Glaubenspunkt darlegen ſollen, ſchlechthin Sprüche. Die beſtellten Ausleger einer ſolchen Schrift ſind eben durch dieſes ihr Geſchäft ſelbſt gleichſam geweihete Perſonen, und die Geſchichte beweiſt, daß kein auf Schrift gegründeter Glaube ſelbſt durch die verwüſtendſten Staatsrevolutionen hat vertilgt werden können; indeſſen daß der, ſo ſich auf Tradition und alte öffentliche Obſervanzen gründete, in der Zerrüttung des Staats zugleich ſeinen Untergang fand. Glücklich *)! wenn ein ſolches den Menſchen zu Händen gekommenes Buch, neben ſeinen Statuten als Glaubensgeſetzen, zugleich die reinſte moraliſche Religionslehre mit Vollſtändigkeit enthält, die zugleich mit jenen (als Vehikel ihrer Introduction) in die beſte Harmonie gebracht werden können, in welchem Falle es, ſowohl des dadurch zu erreichenden Zwecks halber, als wegen der Schwierigkeit ſich den Urſprung einer ſolchen durch ſie vorgegangenen Erleuchtung des Menſchengeſchlechts nach natürlichen Geſetzen begreiflich zu machen, das Anſehen, gleich einer Offenbarung, behaupten kann.

Nun

*) Ein Ausdruck für alles Gewünſchte, oder Wünſchenswerthe, was wir doch weder vorausſehen, noch durch unſre Beſtrebung nach Erfahrungsgeſetzen herbeiführen können; von dem man alſo, wenn wir einen Grund nennen wollen, keinen andern, als eine gütige Vorſehung anführen können.

* *
*

Nun noch einiges, was dieſem Begriffe eines Offenbarungsglaubens anhängt.

Es iſt nur eine (wahre) Religion; aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben. — Man kann hinzuſetzen, daß in den mancherlei ſich, der Verſchiedenheit ihrer Glaubensarten wegen, von einander abſondernden Kirchen dennoch eine und dieſelbe wahre Religion anzutreffen ſein kann.

Es iſt daher ſchicklicher, (wie es auch wirklich mehr im Gebrauche iſt), zu ſagen: dieſer Menſch iſt von dieſem oder jenem (jüdiſchen, muhamedaniſchen, chriſtlichen, katholiſchen, lutheriſchen) Glauben, als er iſt von dieſer oder jener Religion. Der letztere Ausdruck ſollte billig nicht einmal in der Anrede an das große Publikum (in Katechismen und Predigten) gebraucht werden; denn er iſt dieſem zu gelehrt und unverſtändlich; wie denn auch die neuern Sprachen für ihn kein gleichbedeutendes Wort liefern. Der gemeine Mann verſteht darunter jederzeit ſeinen Kirchenglauben, der ihm in die Sinne fällt, anſtatt daß Religion innerlich verborgen iſt, und auf moraliſche Geſinnungen ankömmt. Man thut den meiſten zu viel Ehre an, von ihnen zu ſagen: ſie bekennen ſich zu dieſer oder jener Religion; denn ſie kennen und verlangen keine; der ſtatutariſche Kirchenglaube iſt alles, was ſie unter dieſem Worte verſtehen. Auch ſind die ſogenannten Religionsſtreitigkeiten, welche die Welt ſo oft erſchüttert und mit Blut beſprützt haben, nie etwas anders, als Zänkereien um den Kirchenglauben geweſen, und der Unterdrückte klagte nicht eigentlich darüber, daß man ihn hinderte, ſeiner Religion anzuhängen, (denn das kann keine

äußere Gewalt), ſondern daß man ihm ſeinen Kirchenglauben öffentlich zu befolgen nicht erlaubte.

Wenn nun eine Kirche ſich ſelbſt, wie gewöhnlich geſchieht, für die einige allgemeine ausgiebt, (ob ſie zwar auf einen beſondern Offenbarungsglauben gegründet iſt, der als hiſtoriſch, nimmermehr von jedermann gefordert werden kann), ſo wird der, welcher ihren (beſondern) Kirchenglauben gar nicht anerkennt, von ihr ein **Ungläubiger** genannt, und von ganzem Herzen gehaßt: der nur zum Theil (im Nichtweſentlichen) davon abweicht, ein **Irrgläubiger**, und wenigſtens als anſteckend vermieden. Bekennt er ſich endlich zwar zu derſelben Kirche, weicht aber doch im Weſentlichen des Glaubens derſelben (was man nämlich dazu macht), von ihr ab, ſo heißt er ein **Ketzer** *), und wird, ſo wie ein Aufrührer, noch für ſtrafbarer gehalten, als ein äußerer Feind, und von der Kirche durch einen Bannfluch (dergleichen die Römer über den ſprachen, der wider des Senats Einwilligung über den Rubikon ging), ausgeſtoßen, und allen Höllengöttern übergeben. Die angemaßte alleinige Rechtgläubigkeit der Lehrer, oder Häupter einer Kirche in dem Punkte des Kirchenglaubens heißt **Orthodoxie**, welche man wohl in **despotiſche**, (**brutale**)

und

*) Die Mongolen nennen Tibet (nach Georgii Alphab. Tibet.) Tangut Chadzar, d. i. das Land der Häuſerbewohner, um dieſe von ſich als in Wüſten unter Zelten lebenden Nomaden zu unterſcheiden, woraus der Name der Chadzaren, und aus dieſem, der der Ketzer entſprungen iſt; weil jene dem tibetaniſchen Glauben (der Lama's) der mit dem Manichäism übereinſtimmt, vielleicht auch wohl von daher ſeinen Urſprung nimmt, anhänglich waren, und ihn bei ihren Einbrüchen in Europa verbreiteten; daher auch eine geraume Zeit hindurch die Namen Haeretici und Manichaei als gleichbedeutend im Gebrauch waren.

und liberale Orthodoxie eintheilen könnte. — Wenn eine Kirche, die ihren Kirchenglauben für allgemein verbindend ausgiebt, eine katholiſche, diejenige aber, welche ſich gegen dieſe Anſprüche anderer verwahrt (ob ſie gleich dieſe ſelbſt gerne ausüben möchte, wenn ſie könnte, eine proteſtantiſche Kirche genannt werden ſoll; ſo wird ein aufmerkſamer Beobachter manche rühmliche Beiſpiele von proteſtantiſchen Katholiken, und dagegen noch mehrere anſtößige von erzkatholiſchen Proteſtanten antreffen; die erſte von Männern einer ſich erweiternden Denkungsart, (ob es gleich die ihrer Kirche wohl nicht iſt) gegen welche die letzteren mit ihrer ſehr eingeſchränkten gar ſehr, doch keinesweges zu ihrem Vortheil, abſtechen.

VI.

Der Kirchenglaube hat zu ſeinem höchſten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Wir haben angemerkt, daß, ob zwar eine Kirche das wichtigſte Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmäßigen Anſpruchs auf Allgemeinheit entbehrt, wenn ſie ſich auf einen Offenbarungsglauben, der als hiſtoriſcher (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter, und durch ſpäteſte Nachkommenſchaft zugeſicherter) Glaube, doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig iſt, gründet: dennoch wegen des natürlichen Bedürfniſſes aller Menſchen, zu den höchſten Vernunftbegriffen und Gründen, immer etwas Sinnlichhaltbares, irgend eine Erfahrungsbeſtätigung bei der Abſicht einen Glauben allgemein zu introduciren wirklich auch Rückſicht nehmen muß), irgend ein hiſtoriſcher Kirchenglaube, den man auch gemeiniglich ſchon vor ſich findet, müſſe benutzt werden.

Um

Um aber nun mit einem ſolchen empiriſchen Glauben, den uns dem Anſehen nach ein Ungefähr in die Hände geſpielt hat, die Grundlage eines moraliſchen Glaubens zu vereinigen, (er ſei nun Zweck oder nur Hülfsmittel), dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfodert, d. i. durchgängige Deutung derſelben zu einem Sinn, der mit den allgemeinen praktiſchen Regeln einer reinen Vernunftreligion zuſammenſtimmt. Denn das Theoretiſche des Kirchenglaubens kann uns moraliſch nicht intereßiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menſchenpflichten als göttlicher Gebote, (was das Weſentliche aller Religion ausmacht), hinwirkt. Dieſe Auslegung mag uns ſelbſt in Anſehung des Texts (der Offenbarung) oft gezwungen ſcheinen, oft es auch wirklich ſein, und doch muß ſie, wenn es nur möglich iſt, daß dieſer ſie annimmt, einer ſolchen buchſtäblichen vorgezogen werden, die entweder ſchlechterdings nichts für die Moralität in ſich enthält, oder dieſer ihren Triebfedern wohl gar entgegen wirkt. — Man wird auch finden, daß es mit allen Alten und Neuern zum Theil in heiligen Büchern abgefaßten Glaubensarten jederzeit ſo iſt gehalten worden, und das Vernünftige wohldenkende Volkslehrer ſie ſo lange gedeutet haben, bis ſie dieſelbe ihrem weſentlichen Inhalte nach, nachgerade mit den allgemeinen moraliſchen Glaubensſätzen in Uebereinſtimmung brachten. Die Moralphiloſophen unter den Griechen und nachher den Römern machten es mit ihrer fabelhaften Götterlehre ſo. Sie wußten den gröbſten Politheism doch zuletzt als bloße ſimboliſche Vorſtellung der Eigenſchaften des einigen göttlichen Weſens anzudeuten, und den mancherlei laſter-

haften Handlungen, oder auch wilden aber doch ſchö-nen Träumereien ihrer Dichter einen miſtiſchen Sinn unterzulegen, der einen Volksglauben (welchen zu ver-tilgen es nicht einmal rathſam geweſen wäre, weil dar-aus vielleicht ein dem Staat noch gefährlicherer Atheism hätte entſtehen können), einer allen Menſchen verſtänd-lichen und allein erſprießlichen moraliſchen Lehre nahe brachte. Das ſpätere **Judenthum** und ſelbſt das Chri-ſtenthum beſteht aus ſolchen zum Theil ſehr gezwunge-nen Deutungen, aber beides zu ungezweiſelt guten und für alle Menſchen nothwendigen Zwecken. Die **Muha-medaner** wiſſen (wie **Reland** zeigt), der Beſchreibung ihres aller Sinnlichkeit geweiheten Paradiſes ſehr gut einen geiſtigen Sinn unterzulegen, und eben das thun die **Indier** mit der Auslegung ihres Bedas, wenig-ſtens für den aufgeklärteren Theil ihres Volks. — Daß ſich dies aber thun läßt, ohne eben immer wider den buch-ſtäblichen Sinn des Volksglaubens ſehr zu verſtoßen, kommt daher: weil lange vor dieſem letztern die Anlage zur moraliſchen Religion in der menſchlichen Vernunft verborgen lag, wovon zwar die erſten rohen Aeußerungen blos auf gottesdienſtlichen Gebrauch ausgiengen, und zu dieſem Behuf ſelbſt jene angeblichen Offenbarungen ver-anlaßten, hierdurch aber auch etwas von dem Charakter ihres überſinnlichen Urſprungs ſelbſt in dieſe Dichtungen, obzwar unvorſetzlich, gelegt haben. — Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beſchul-digen, vorausgeſetzt, daß man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Simbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern geben, ſey von ihnen auch durch-aus ſo beabſichtigt worden, ſondern dieſes dahin geſtellt ſeyn läßt, und nur die Möglichkeit die Verfaſſer derſel-

ben

ben ſo zu verſtehen annimmt. Denn ſelbſt das Leſen dieſer heiligen Schriften, oder die Erkundigung nach ihrem Inhalt hat zur Endabſicht, beſſere Menſchen zu machen; das Hiſtoriſche aber, was dazu nichts beiträgt, iſt etwas an ſich ganz Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will. — (Der Geſchichtsglaube iſt „todt an ihm ſelber,„ d. i. für ſich als Bekenntniß betrachtet, enthält er nichts, führt auch auf nichts, was einen moraliſchen Werth für uns hätte).

Wenn alſo gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen worden, ſo wird doch das oberſte Kriterium derſelben als einer ſolchen, ſeyn, „alle Schrift von Gott eingegeben, iſt nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Beſſerung u. ſ. w.„ und da das letztere, nämlich die moraliſche Beſſerung des Menſchen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, ſo wird dieſe auch das oberſte Prinzip aller Schriftauslegung enthalten. Dieſe Religion iſt „der Geiſt Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet.„ Dieſer aber iſt derjenige, der, indem er uns belehrt, auch zugleich mit Grundſätzen zu Handlungen belebt, und er bezieht alles, was die Schrift für den hiſtoriſchen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moraliſchen Glaubens, der allein in jedem Kirchenglauben dasjenige ausmacht, was darin eigentliche Religion iſt. Alles Forſchen und Auslegen der Schrift muß von dem Prinzip ausgehen, dieſen Geiſt darin zu ſuchen, und„ man kann das ewige Leben darin nur finden, ſo fern ſie von dieſem Prinzip zeuget.„

Dieſem Schriftausleger iſt nun noch ein anderer beigeſellet, aber untergeordnet, nämlich der **Schriftgelehrte**. Das Anſehen der Schrift, als des würdigſten, und jetzt in dem aufgeklärteſten Welttheile einzigen Inſtruments

ments der Vereinigung aller Menſchen in eine Kirche, macht den Kirchenglauben aus, der als Volksglaube nicht vernachläßigt werden kann, weil ihm keine Lehre zu einer unveränderlichen Norm tauglich zu ſein ſcheint, die auf bloße Vernunft gegründet iſt, und er göttliche Offenbarung, mithin auch eine hiſtoriſche Beglaubigung ihres Anſehens durch die Deduktion ihres Urſprungs fordert. Weil nun menſchliche Kunſt und Weisheit nicht bis zum Himmel hinaufſteigen kann, um das Creditiv der Sendung des erſten Lehrers ſelbſt nachzuſehen, ſondern ſich mit den Merkmalen, die außer dem Inhalt noch von der Art, wie ein ſolcher Glaube introducirt worden, hergenommen werden können, d. i. mit menſchlichen Nachrichten begnügen muß, die nach gerade in ſehr alten Zeiten, und alten, jetzt todten Sprachen aufgeſucht werden müſſen, um ſie nach ihrer hiſtoriſchen Glaubhaftigkeit zu würdigen; ſo wird Schriftgelehrſamkeit erfordert werden, um eine auf heilige Schrift gegründete Kirche, nicht eine Religion; (denn die muß, um allgemein zu ſeyn, jederzeit auf bloße Vernunft gegründet ſeyn, im Anſehen zu erhalten; wenn die gleich nichts mehr ausmacht, als daß jener ihr Urſprung nichts in ſich enthält, was die Annahme derſelben als unmittelbarer göttlichen Offenbarung unmöglich machte; welches hinreichend ſeyn würde, um diejenigen, welche in dieſer Idee beſondere Stärkung ihres moraliſchen Glaubens zu finden meinen, und ſie daher gerne annehmen, daran zu hindern. — Aber nicht blos die Beurkundung, ſondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf aus derſelben Urſache Gelehrſamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der ſie nur in Ueberſetzungen leſen kann, von dem Sinne derſelben gewiß ſeyn? aber der Ausleger, welcher auch die Grundſprache inne

hat,

hat, bedarf doch noch ausgebreitete hiſtoriſche Kenntniß und Kritik, um aus dem Zuſtande, den Sitten und den Meinungen (dem Volksglauben) der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Weſen das Verſtändniß geöffnet werden kann.

Vernunftreligion und Schriftgelehrſamkeit ſind alſo die eigentlichen berufenen Ausleger und Depoſitäre einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen: daß dieſe an öffentlichem Gebrauche ihrer Einſichten und Entdeckungen in dieſem Felde vom weltlichen Arm ſchlechterdings nicht können gehindert und an gewiſſe Glaubensſätze gebunden werden; weil ſonſt Layen die Kleriker nöthigen würden, in ihre Meynung einzutreten, die jene doch nur von dieſer ihrer Belehrung her haben. Wenn der Staat nur dafür ſorgt: daß es nicht an Gelehrten und ihrer Moralität nach im guten Rufe ſtehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenweſens verwalten, deren Gewiſſen er dieſe Beſorgung anvertraut, ſo hat er alles gethan, was ſeine Pflicht und Befugniß mit ſich bringen. Dieſe ſelbſt aber in die Schule zu führen, und ſich mit ihren Streitigkeiten zu befaſſen (die, wenn ſie nur nicht von Kanzeln geführt werden, das Kirchenpublikum im völligen Frieden laſſen), iſt eine Zumuthung, die das Publikum an ihn nicht ohne Unbeſcheidenheit thun kann.

Aber es tritt noch ein dritter Prätendent zum Amte eines Auslegers auf, welcher weder Vernunft, noch Gelehrſamkeit, ſondern nur ein inneres Gefühl bedarf, um den wahren Sinn der Schrift und zugleich ihren göttlichen Urſprung zu erkennen. Nun kann man freilich nicht in Abrede ziehen, daß, „wer ihrer Lehre folgt, und

das

das thut, was ſie vorſchreibt, allerdings finden wird, daß ſie von Gott ſei, " und daß ſelbſt der Antrieb zu guten Handlungen und zur Rechtſchaffenheit im Lebenswandel, den der Menſch, der ſie lieſt, oder ihren Vortrag hört, fühlen muß, ihn von der Göttlichkeit derſelben überführen müſſe; weil er nichts anders, als die Wirkung von dem den Menſchen mit inniglicher Achtung erfüllenden moraliſchen Geſetze iſt, welches darum auch als götttiches Gebot angeſehen zu werden verdient. Aber ſo wenig, wie aus irgend einem Gefühl, Erkenntniß der Geſetze, und daß dieſe moraliſch ſind, eben ſo wenig und noch weniger, kann durch ein Gefühl das ſichere Merkmal eines unmittelbaren göttlichen Einfluſſes gefolgert und ausgemittelt werden; weil zu derſelben Wirkung mehr, als eine Urſache ſtatt finden kann, in dieſem Falle aber die bloße Moralität des Geſetzes (und der Lehre), durch die Vernunft erkannt, die Urſache derſelben iſt, und ſelbſt in dem Falle der bloßen Möglichkeit dieſes Urſprungs, es Pflicht iſt, ihm die letztere Deutung zu geben, wenn man nicht aller Schwärmerei Thür und Thor öffnen, und nicht ſelbſt das unzweideutige moraliſche Gefühl durch die Verwandſchaft mit jedem andern phantaſtiſchen um ſeine Würde bringen will. — Gefühl, wenn das Geſetz, woraus, oder auch, wornach es erfolgt, vorher bekannt iſt, hat jeder nur für ſich, und kann es andern nicht zumuthen, alſo auch nicht als einen Probierſtein der Aechtheit einer Offenbarung anpreiſen, denn es lehrt ſchlechterdings nichts, ſondern enthält nur die Art, wie das Subjekt in Anſehung ſeiner Luſt oder Unluſt afficirt wird, worauf gar keine Erkenntniß gegründet werden kann. —

Es giebt alſo keine Norm des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keinen andern Ausleger deſſelben, als reine Vernunftreligion und Schriftgelehrſamkeit,

(welche das hiſtoriſche derſelben angeht), von welchen der erſtere allein **authentiſch**, und für alle Welt gültig, der zweite aber nur **doctrinal** iſt, um den Kirchenglauben für ein gewiſſes Volk zu einer gewiſſen Zeit in ein beſtimmtes ſich beſtändig erhaltendes Syſtem zu verwandeln. Was aber dieſen betrift, ſo iſt es nicht zu ändern, daß der hiſtoriſche Glaube nicht endlich ein bloßer Glaube an Schriftgelehrte, und ihre Einſicht werde; welches freilich der menſchlichen Natur nicht ſonderlich zur Ehre gereicht, aber doch durch die öffentliche Denkfreiheit wiederum gut gemacht wird, dazu dieſe deshalb um deſtomehr berechtigt iſt, weil nur dadurch, daß Gelehrte ihre Auslegungen jedermanns Prüſung ausſetzen, ſelbſt aber auch zugleich für beſſere Einſicht immer offen und empfänglich bleiben, ſie auf das Zutrauen des gemeineu Weſens zu ihren Entſcheidungen rechnen können.

VII.

Der allmählige Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrſchaft des reinen Religionsglaubens iſt die Annäherung des Reichs Gottes.

Das Kennzeichen der wahren Kirche iſt ihre **Allgemeinheit**; hievon aber iſt wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Beſtimmbarkeit. Nun hat der hiſtoriſche Glaube, (der auf Offenbarung, als Erfahrung gegründet iſt), nur partikuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geſchichte gelangt iſt, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntniß nicht das Bewußtſein, daß der geglaubte Gegenſtand ſo und nicht anders ſein müſſe, ſondern nur, daß er ſo ſei, in ſich; mithin enthält er zugleich

gleich das Bewußtſein ſeiner Zufälligkeit. Alſo kann er zwar zum Kirchenglauben (deren es mehrere geben kann) zulangen, und nur der reine Religionsglaube, der ſich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die **wahre** Kirche auszeichnet. — Wenn alſo gleich (der unvermeidlichen Einſchränkung der menſchlichen Vernunft gemäß) ein hiſtoriſcher Glaube als Leitmittel die reine Religion afficirt, doch mit dem Bewußtſein, daß er bloß ein ſolcher ſei, und dieſer, als Kirchenglaube, ein Princip bei ſich führt, dem reinen Religionsglauben ſich continuirlich zu nähern, um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können, ſo kann eine ſolche Kirche immer die **wahre** heißen; da aber über hiſtoriſche Glaubenslehren der Streit nie vermieden werden kann, nur die **ſtreitende** Kirche genennt werden; doch mit der Ausſicht, endlich in die unveränderliche und alles vereinigende, **triumphirende** auszuſchlagen! Man nennt den Glauben jedes einzelnen, der die moraliſche Empfänglichkeit (Würdigkeit) mit ſich führt, ewig glückſelig zu ſein, den **ſeligmachenden** Glauben. Dieſer kann alſo auch nur ein einziger ſein, und bei aller Verſchiedenheit des Kirchenglaubens doch in jedem angetroffen werden, in welchem er, ſich auf ſein Ziel, den reinen Religionsglauben, beziehend, praktiſch iſt. Der Glaube einer gottesdienſtlichen Religion iſt dagegen ein Frohn- und Lohnglaube (fides mercenaria, ſervilis), und kann nicht für den ſeligmachenden angeſehen wreden, weil er nicht moraliſch iſt. Denn dieſer muß ein freier, auf lauter Herzensgeſinnungen gegründeter (fides ingenua) Glaube ſein. Der erſtere wähnt durch Handlungen (des cultus), welche, (ob zwar mühſam), doch für ſich keinen moraliſchen Werth haben, mithin nur durch Furcht oder

Hoffnung abgenöthigte Handlungen ſind, die auch ein böſer Menſch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden, anſtatt, daß der letztere dazu eine moraliſch gute Geſinnung als nothwendig vorausſetzt.

Der ſeligmachende Glaube enthält zwei Bedingungen ſeiner Hoffnung der Seligkeit: die eine in Anſehung deſſen, was er ſelbſt nicht thun kann, nämlich ſeine geſchehene Handlungen rechtlich (vor einem göttlichen Richter) ungeſchehen zu machen, die andere in Anſehung deſſen, was er ſelbſt thun kann und ſoll, nämlich in einem neuen ſeiner Pflicht gemäßen Leben zu wandeln. Der erſtere Glaube iſt der an eine Genugthuung (Bezahlung für ſeine Schuld, Erlöſung, Verſöhnung mit Gott), der zweite iſt der Glaube in einem ferner zu führenden Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können. — Beide Bedingungen machen nur einen Glauben aus, und gehören nothwendig zuſammen. Man kann aber die Nothwendigkeit einer Verbindung nicht anders einſehen, als wenn man annimmt, es laſſe ſich eine von der andern ableiten, alſo, daß entweder der Glaube an die Losſprechung von der auf uns liegenden Schuld den guten Lebenswandel, oder daß die wahrhafte und thätige Geſinnung eines jederzeit zu führenden guten Lebenswandels den Glauben an jene Losſprechung, nach dem Geſetze moraliſch würkender Urſachen, hervorbringe.

Hier zeigt ſich nun eine merkwürdige Antinomie der menſchlichen Vernunft mit ihr ſelbſt, deren Auflöſung, oder, wenn dieſe nicht möglich ſein ſollte, wenigſtens Beilegung es allein ausmachen kann, ob ein hiſtoriſcher (Kirchen-) Glaube jederzeit als weſentliches Stück des ſeligmachenden, über den reinen Religionsglauben hinzukommen müſſe, oder ob er als bloßes Leitmittel end-

lich, wie ferne dieſe Zukunft auch ſei, in den reinen Religionsglauben übergehen könne.

1. Vorausgeſetzt: daß für die Sünden des Menſchen eine Genugthuung geſchehen ſei, ſo iſt zwar wohl begreiflich, wie ein jeder Sünder ſie gern auf ſich beziehen möchte, und wenn es blos aufs Glauben ankömmt, (welches ſoviel, als Erklärung bedeutet, er wolle, ſie ſollte auch für ihn geſchehen ſein), deshalb nicht einen Augenblick Bedenken tragen würde. Allein es iſt gar nicht einzuſehen, wie ein vernünftiger Menſch, der ſich ſtrafſchuldig weiß, im Ernſt glauben könne, er habe nur nöthig, die Bothſchaft von einer für ihn geleiſteten Genugthuung zu glauben, und ſie (wie die Juriſten ſagen) utiliter anzunehmen, um ſeine Schuld als getilgt anzuſehen, und zwar dermaßen, (mit der Wurzel ſogar), daß auch fürs künftige ein guter Lebenswandel, um den er ſich bisher nicht die mindeſte Mühe gegeben hat, von dieſem Glauben und der Acceptation der angebotenen Wohlthat, die unausbleibliche Folge ſein werde. Dieſen Glauben kann kein überlegender Menſch, ſo ſehr auch die Selbſtliebe öfters den bloßen Wunſch eines Guten, wozu man nichts thut, oder thun kann, in Hoffnung verwandelt, als werde ſein Gegenſtand durch die bloße Sehnſucht gelockt, von ſelbſt kommen, in ſich zuwege bringen. Man kann dieſes ſich nicht anders möglich denken, als das der Menſch ſich dieſen Glauben ſelbſt als ihm himmliſch eingegeben, und ſo als etwas, worüber er ſeiner Vernunft weiter keine Rechenſchaft zu geben nöthig hat, betrachte. Wenn er dies nicht kann, oder noch zu aufrichtig iſt, ein ſolches Vertrauen als bloßes Einſchmeichelungsmittel in ſich zu erkünſteln, ſo wird er, bei aller Achtung, für eine ſolche überſchwengliche

Genugthuung bei allem Wunſche, daß eine ſolche auch für ihn offen ſtehen möge, doch nicht umhin können, ſie nur als bedingt anzuſehen, nämlich daß ſein, ſo viel in ſeinem Vermögen iſt, gebeſſerter Lebenswandel vorhergehen müſſe, um auch nur den mindeſten Grund zur Hoffnung zu geben, ein ſolches höheres Verdienſt könne ihm zu Gute kommen. — Wenn alſo das hiſtoriſche Erkenntniß von dem letztern zum Kirchenglauben, der erſtere aber als Bedingung zum reinen moraliſchen Glauben gehört, ſo wird dieſer vor jenem vorhergehen müſſen.

2. Wenn aber der Menſch von Natur verderbt iſt, wie kann er glauben aus ſich, er mag ſich auch beſtreben, wie er wolle, einen neuen, Gott wohlgefälligen, Menſchen zu machen; wenn er ſich der Vergehungen, deren er ſich bisher ſchuldig gemacht hat, bewußt, noch unter der Macht des böſen Prinzips ſteht, und in ſich kein hinreichendes Vermögen antrifft, es künftighin beſſer zu machen? Wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er ſelbſt wider ſich erregt hat, durch fremde Genugthuung als verſöhnt, ſich ſelbſt aber durch dieſen Glauben gleichſam als neugeboren anſehen, und ſo allererſt einen neuen Lebenswandel antreten kann, der alsdann die Folge von dem mit ihm vereinigten guten Prinzip ſein würde. Alſo muß der Glaube an ein Verdienſt, das nicht das ſeinige iſt, und wodurch er mit Gott verſöhnt wird, vor aller Beſtrebung zu guten Werken vorhergehen; welches dem vorherigen Satze widerſtreitet. Dieſer Streit kann nicht durch Einſicht in die Kauſalbeſtimmung der Freiheit des menſchlichen Weſens, d. i. der Urſachen, welche machen, daß ein Menſch gut oder böſe wird, alſo nicht theoretiſch ausgeglichen werden: denn dieſe Frage über-

ſteigt

ſteigt das ganze Spekulationsvermögen unſerer Vernunft. Aber für's Praktiſche, wo nämlich nicht gefragt wird, was phyſiſch, ſondern was moraliſch für den Gebrauch unſrer freien Willkühr das erſte ſei, wovon wir nämlich den Anfang machen ſollen, ob vom Glauben an das, was Gott unſertwegen gethan hat, oder von dem, was wir thun ſollen, um deſſen, (es mag auch beſtehen, worin es wolle), würdig zu werden, iſt kein Bedenken, für das letztere zu entſcheiden.

Denn die Annehmung des erſten Requiſits zur Seligmachung, nämlich des Glaubens an eine ſtellvertretende Genugthuung, iſt allenfalls blos für den theoretiſchen Begriff nothwendig; wir können die Entſündigung uns nicht anders begreiflich machen. Dagegen iſt die Nothwendigkeit des zweiten Prinzips praktiſch und zwar rein moraliſch: wir können ſicher nicht anders hoffen, der Zueignung ſelbſt eines fremden genugthuenden Verdienſtes, und ſo der Seligkeit theilhaftig zu werden, als wenn wir uns dazu durch unſre Beſtrebung in Befolgung jeder Menſchenpflicht qualificiren, welche letztere die Wirkung unſerer eignen Bearbeitung, und nicht wiederum ein fremder Einfluß ſein muß, dabei wir paſſiv ſind. Denn da das letztere Gebot unbedingt iſt, ſo iſt es auch nothwendig, daß der Menſch es ſeinem Glauben als Maxime unterlege, daß er nämlich von der Beſſerung des Lebens anfange, als der oberſten Bedingung, unter der allein ein ſeligmachender Glaube ſtatt finden kann.

Der Kirchenglaube, als ein hiſtoriſcher, fängt mit Recht von dem erſtern an; da er aber nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben enthält, (in welchem der eigentliche Zweck liegt(, ſo muß das, was in dieſem als einem prak-

tiſchen die Bedingung iſt, nämlich die Maxime des Thuns, den Anfang machen, und die des Wiſſens, oder theoretiſchen Glaubens, nur die Befeſtigung und Vollendung der erſtern bewürken.

Hiebei kann noch angemerkt werden; daß nach dem erſten Prinzip der Glaube (nämlich der an eine ſtellvertretende Genugthuung) dem Menſchen zur Pflicht, dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höheren Einfluß gewürkt, ihm zur Gnade angerechnet werden würde. — Nach dem zweiten Prinzip aber iſt es umgekehrt. Denn nach dieſem iſt der gute Lebenswandel, als oberſte Bedingung der Gnade, unbedingte Pflicht, dagegen die höhere Genugthuung eine bloße Gnadenſache. — Dem erſtern wirft man (oft nicht mit Unrecht) den gottesdienſtlichen Aberglauben vor, der einen ſträflichen Lebenswandel doch mit der Religion zu vereinigen weiß; dem zweiten den naturaliſtiſchen Unglauben, welcher mit einem ſonſt vielleicht auch wohl exemplariſchen Lebenswandel Gleichgültigkeit, oder wohl gar Widerſetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbindet. — Das wäre aber den Knoten (durch eine prakiſche Maxime) zerhauen, anſtatt ihn (theoretiſch) aufzulöſen, welches auch allerdings in Religionsfragen erlaubt iſt. — Zur Befriedigung des letzteren Anſinnes kann indeſſen folgendes dienen. — Der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menſchheit, (den Sohn Gottes), an ſich ſelbſt iſt auf eine moraliſche Vernunftidee bezogen, ſofern dieſe uns nicht allein zur Richtſchnur, ſondern auch zur Triebfeder dient, und alſo einerlei, ob ich von ihm als rationalem Glauben, oder vom Prinzip des guten Lebenswandels anfange. Dagegen iſt der Glaube an eben daſ-

ſelbe

ſelbe Urbild in der Erſcheinung (an den Gottmenſchen;) als empiriſcher, (hiſtoriſcher) Glaube, nicht einerlei mit dem Prinzip des guten Lebenswandels, (welches ganz rational ſein muß), und es wäre ganz etwas anders, von einem ſolchen anfangen, und daraus den guten Lebenswandel ableiten zu wollen. Sofern wäre alſo ein Widerſtreit zwiſchen den obigen zwei Sätzen. Allein in der Erſcheinung des Gottmenſchen iſt nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, ſondern das in unſrer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letztern unterlegen, (weil, ſo viel ſich an ſeinem Beiſpiel wahrnehmen läßt, er jenem gemäß befunden wird), eigentlich das Objekt des ſeligmachenden Glaubens, und ein ſolcher Glaube iſt einerlei mit dem Prinzip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. — Alſo ſind hier nicht zwei an ſich verſchiedene Prinzipien, von deren einem oder dem andern anzufangen, entgegengeſetzte Wege einzuſchlagen wären, ſondern nur eine und dieſelbe praktiſche Idee, von der wir ausgehen, einmal, ſo fern ſie das Urbild als in Gott befindlich, und von ihm ausgehend, ein andermal, ſofern ſie es, als in uns befindlich, beidemal aber ſo fern ſie es als Richtmaaß unſers Lebenswandels vorſtellt; und die Antinomie iſt alſo nur ſcheinbar; weil ſie eben dieſelbe praktiſche Idee nur in verſchiedener Beziehung genommen, durch einen Mißverſtand für zwei verſchiedene Prinzipien anſieht. — Wollte man aber den Geſchichtsglauben an die Wirklichkeit einer ſolchen einmal in der Welt vorgekommenen Erſcheinung zur Bedingung des allein ſeligmachenden Glaubens machen, ſo wären es allerdings zwei ganz verſchiedene Prinzipien, (das eine empiriſch, das andre rational) über die, ob man von einem oder dem andern ausgehen und anfangen müßte, ein wahrer

Widerſtreit der Maximen eintreten würde, den aber auch keine Vernunft je würde ſchlichten können. — Der Satz: Man muß glauben, daß es einmal einen Menſchen, der durch ſeine Heiligkeit und Verdienſt jetzt ſowohl für ſich (in Anſehung ſeiner Pflicht) als auch für alle andere (und deren Ermangelung in Anſehung ihrer Pflicht) genug gethan, gegeben habe, (wovon uns die Vernunft nichts ſagt), um zu hoffen, daß wir ſelbſt in einem guten Lebenswandel, doch nur Kraft jenes Glaubens, ſelig werden können, dieſer Satz ſagt ganz etwas anders, als folgender: man muß mit allen Kräften der heiligen Geſinnung eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels nachſtreben, um glauben zu können, daß die (uns ſchon durch die Vernunft verſicherte) Liebe deſſelben zur Menſchheit, ſofern ſie ſeinem Willen nach allem ihren Vermögen nachſtrebt, in Rückſicht auf die redliche Geſinnung, den Mangel der That, auf welche Art es auch ſey, ergänzen werde. — Das erſte aber ſteht nicht in jedes Menſchen Vermögen. Die Geſchichte beweiſt, daß in allen Religionsformen dieſer Streit zweier Glaubensprinzipien obgewaltet hat; denn Expiationen hatten alle Religionen, ſie mochten ſie nun ſetzen, worein ſie wollten. Die moraliſche Anlage in jedem Menſchen aber ermangelte ihrer ſeits auch nicht, ihre Forderungen hören zu laſſen. Zu aller Zeit klagten aber doch die Prieſter mehr, als die Moraliſten, jene nämlich laut (und unter der Aufforderung der Obrigkeiten dem Unweſen zu ſteuern), über Vernachläßigung des Gottesdienſtes, welcher das Volk mit dem Himmel zu verſöhnen, und Unglück vom Staat abzuwenden, eingeführt war; dieſe über den Verfall der Sitten, den ſie ſehr auf die Rechnung jener Entſündigungsmittel ſchrieben, wodurch die Prieſter es jedermann leicht

machten,

machten, ſich wegen der gröbſten Laſter mit der Gottheit auszuſöhnen. In der That, wenn ein unerſchöpflicher Fond zu Abzahlung gemachter oder noch zu machender Schulden ſchon vorhanden iſt, da man nur hinlangen darf, (und bei allen Anſprüchen, die das Gewiſſen thut, auch ohne Zweifel zu allererſt hinlangen wird), um ſich ſchuldenfrei zu machen, indeſſen daß der Vorſatz des guten Lebenswandels, bis man wegen jener allererſt im Reinen iſt, ausgeſetzt werden kann; ſo kann man ſich nicht leicht andre Folgen eines ſolchen Glaubens denken. — Würde aber ſogar dieſer Glaube ſelbſt ſo vorgeſtellt als ob er eine ſo beſondere Kraft und einen ſolchen myſtiſchen (oder magiſchen) Einfluß habe, daß, ob er zwar, ſo viel wir wiſſen, für blos hiſtoriſch gehalten werden ſollte, er doch, wenn man ihm, und den damit verbundenen Gefühlen nachhängt, den ganzen Menſchen von Grunde aus zu beſſern (einen neuen Menſchen aus ihm zu machen), im Stande ſey: ſo müßte dieſer Glaube ſelbſt als unmittelbar von Himmel (mit und unter dem hiſtoriſchen Glauben) ertheilt und eingegeben angeſehen werden, wo denn alles ſelbſt mit der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen zuletzt auf einen unbedingten Rathſchluß Gottes hinausläuft „er erbarmet ſich, welches er will, und **verſtocket**, welchen er will*)" welches nach dem Buchſtaben genommen, der ſalto mortale der menſchlichen Vernunft iſt.

Es

*) Das kann wohl ſo ausgelegt werden: kein Menſch kann mit Gewißheit ſagen, woher dieſer ein guter, jener ein böſer Menſch (beide comparative) wird, da oftmals die Anlage zu dieſem Unterſchiede ſchon in der Geburt anzutreffen zu ſeyn ſcheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für die niemand kann, hierin einen Ausſchlag geben; eben ſo wenig

Es iſt alſo eine nothwendige Folge der phyſiſchen und zugleich der moraliſchen Anlage in uns, welche letztere die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religion iſt, daß dieſe endlich von allen empiriſchen Beſtimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geſchichte beruhen, und die Vermittelſt eines Kirchenglaubens proviſoriſch die Menſchen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmählich losgemacht, und ſo reine Vernunftreligion zuletzt über alle herrſche, „damit Gott ſey alles in allem.“ — Die Hüllen, unter welchen der Embrio ſich zuerſt zum Menſchen bildete, müſſen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten ſoll. Das Leitband der heiligen Ueberlieferung, mit ſeinen Anhängſeln, den Statuten und Obſervanzen, welches zu ſeiner Zeit gute Dienſte that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Feſſel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt. So lange er (die Menſchengattung) „ein Kind war, war er klug als ein Kind“ und wußte mit Satzungen, die ihm ohne ſein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrſamkeit, ja ſogar eine der Kirche dienſtbare Philoſophie zu verbinden; „nun er aber ein Mann wird, legt er ab,

was

wenig auch, was aus ihm werden könne. Hierüber müſſen wir alſo das Urtheil dem Allſehenden überlaſſen, welches hier ſo ausgedruckt wird, als ob, ehe ſie geboren wurden, ſein Rathſchluß über ſie ausgeſprochen, einem jeden ſeine Rolle vorgezeichnet habe, die er einſt ſpielen ſollte. Das Vorherſehen iſt in der Ordnung der Erſcheinungen für den Welturheber, wenn er hiebei ſelbſt anthropomorphiſtiſch gedacht wird, zugleich ein Vorherbeſchließen. In der überſinnlichen Ordnung der Dinge aber nach Freiheitsgeſetzen, wo die Zeit wegfällt, iſt es blos ein allſehendes Wiſſen, ohne warum der eine Menſch ſo, der andere nach entgegengeſetzten Grundſätzen verfährt, erklären, und doch auch zugleich mit der Freiheit des Willens vereinigen zu können.

was kindiſch iſt." Der erniedrigende Unterſchied zwiſchen Layen und Klerikern hört auf, und Gleichheit entſpringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein jeder zwar dem (nicht ſtatutariſchen) Geſetz gehorcht, das er ſich ſelbſt vorſchreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrſchers anſehen muß, der alle unter einer gemeinſchaftlichen Regierung unſichtbarer Weiſe in einem Staate verbindet, welcher durch die ſichtbare Kirche vorher dürftig vorgeſtellt und vorbereitet war. — Das alles iſt nicht von einer Revolution zu erwarten, die ſtürmiſch und gewaltſam ihre von Glücksumſtänden ſehr abhängige Würkung thut, in welcher, was bei der Gründung einer neuen Verfaſſung einmal verſehen worden, Jahrhunderte hindurch mit Bedauern beibehalten wird, weil es nicht mehr, wenigſtens nicht anders, als durch eine neue (jederzeit gefährliche) Revolution abzuändern iſt. — In dem Prinzip der reinen Vernunftreligion, als einer an alle Menſchen beſtändig geſchehenden göttlichen (ob zwar nicht empiriſchen) Offenbarung, muß der Grund zu jenem Ueberſchritt zu jener neuen Ordnung der Dinge liegen, welcher einmal aus reifer Ueberlegung gefaßt, durch allmählig fortgehende Reform zur Ausführung gebracht wird, ſo fern ſie ein menſchliches Werk ſein ſoll; denn was Revolutionen betrifft, die dieſen Fortſchritt abkürzen können, ſo bleiben ſie der Vorſehung überlaſſen, und laſſen ſich nicht planmäßig, der Freiheit unbeſchadet, einleiten. —

Man kann aber mit Grunde ſagen: „daß das Reich Gottes zu uns gekommen ſey," wenn auch nur das Prinzip des allmähligen Ueberganges des Kirchenglaubens

bens zur allgemeinen Vernunftreligion, und ſo zu einem (göttlichen) ethiſchen Staat auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat: obgleich die wirkliche Errichtung deſſelben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn, weil dieſes Prinzip den Grund einer kontinuirlichen Annäherung zu dieſer Vollkommenheit enthält, ſo liegt in ihm als in einem ſich entwickelnden, und in der Folge wiederum beſaamendem Keime das Ganze (unſichtbarer Weiſe), welches dereinſt die Welt erleuchten und beherrſchen ſoll. Das Wahre und Gute aber, wozu in der Naturanlage jedes Menſchen der Grund, ſowohl der Einſicht als des Herzensantheils liegt, ermangelt nicht, wenn es einmal öffentlich geworden, vermöge der natürlichen Affinität, darin es mit der moraliſchen Anlage vernünftiger Weſen überhaupt ſteht ſich durchgängig mitzutheilen. Die Hemmung durch politiſche bürgerliche Urſachen, die ſeiner Ausbreitung von Zeit zu Zeit zuſtoßen mögen, dienen eher dazu, die Vereinigung der Gemüther zum Guten (was, nachdem ſie es einmal ins Auge gefaßt haben, ihre Gedanken nie verläßt, noch deſto inniglicher zu machen *).

Das

*) Dem Kirchenglauben kann, ohne daß man ihm weder den Dienſt aufſagt, noch ihn befehdet, ſein nützlicher Einfluß als eines Vehikels erhalten, und ihm gleichwohl als einem Wahne von gottesdienſtlicher Pflicht aller Einfluß auf den Begriff der eigentlichen (nämlich moraliſchen) Religion abgenommen werden, und ſo, bei Verſchiedenheit ſtatutariſcher Glaubensarten, Verträglichkeit der Anhänger derſelben untereinander durch die Grundſätze der einigen Vernunftreligion, wohin die Lehrer alle jene Satzungen und Obſervanzen auszulegen haben, geſtiftet werden; bis man mit der Zeit, vermöge der überhandgenommenen wahren Aufklärung (einer Geſetzlichkeit, die aus der Freiheit hervorgeht) mit jedermanns Einſtimmung die Form eines erniedrigenden Zwangsglaubens gegen eine kirch-

* *
*

Das iſt alſo die, menſchlichen Augen unbemerk- te, aber beſtändig fortgehende Bearbeitung des guten Prinzips, ſich im menſchlichen Geſchlecht, als einem gemeinen Weſen nach Tugendgeſetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den Sieg über das Böſe behauptet, und unter ſeiner Herrſchaft der Welt einen ewigen Frieden zuſichert.

Zwei-

kirchliche Form, die der Würde einer moraliſchen Religion angemeſſen iſt, nämlich die eines freyen Glaubens vertau- ſchen kann. — Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Frei- heit in Glaubensſachen zu vereinigen, iſt ein Problem, zu deſſen Auflöſung die Idee der objectiven Einheit der Ver- nunftreligion durch das moraliſche Intereſſe, welches wir an ihr nehmen, continuirlich abtreibt, welches aber in einer ſicht- baren Kirche zu Stande zu bringen, wenn wir hierüber die menſchliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden iſt. Es iſt eine Idee der Vernunft, deren Darſtellung in einer ihr angemeſſenen Anſchauung uns unmöglich iſt, die aber doch als praktiſches regulatives Prinzip objective Realität hat, um auf dieſen Zweck der Einheit der reinen Vernunftreligion ge- mäß hinzuwirken. Es geht hiermit, wie mit der politiſchen Idee eines Staatsrechts, ſo fern es zugleich auf ein allge- meines und m a ch t h a b e n d e s Völkerrecht bezogen werden ſoll. Die Erfahrung ſpricht uns hierzu alle Hoffnung ab. Es ſcheint ein Hang in das menſchliche Geſchlecht (vielleicht abſichtlich) gelegt zu ſeyn, daß ein jeder einzelne Staat, wenn es ihm nach Wunſch geht, ſich jeden andern zu unterwerfen, und eine Univerſalmonarchie zu errichten, ſtrebe; wenn er aber eine gewiſſe Größe erreicht hat, ſich doch von ſelbſt in kleinere Staaten zerſplitterte. So hegt eine jede Kirche den ſtolzen Anſpruch eine allgemeine zu werden; ſo wie ſie ſich aber ausgebreitet hat, und herrſchend wird, zeigt ſich bald ein Prinzip der Auflöſung und Trennung in verſchiedenen Secten.

Zweite Abtheilung.

Hiſtoriſche Vorſtellung der allmähligen Gründung der Herrſchaft des guten Prinzips auf Erden.

Von der Religion auf Erden (in der engſten Bedeutung des Worts) kann man keine Univerſalhiſtorie des menſchlichen Geſchlechts verlangen; denn die iſt, als auf dem reinen moraliſchen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zuſtand, ſondern jeder kann ſich der Fortſchritte, die er in demſelben gemacht hat, nur für ſich ſelbſt bewußt ſein. Der Kirchenglaube iſt es daher allein, von dem man eine allgemeine hiſtoriſche Darſtellung erwarten kann; indem man ihn nach ſeiner verſchiedenen und veränderlichen Form mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erſtere ſeine Abhängigkeit von den einſchränkenden Bedingungen der letztern, und der Nothwendigkeit der Zuſammenſtimmung mit ihr öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, ſich zu einem ethiſchen Staat Gottes zu bilden, und nach einem feſtſtehenden Prinzip, welches für alle Menſchen und Zeiten ein und daſſelbe iſt, zur Vollendung deſſelben fortzuſchreiten. — Man kann vorausſehen, daß dieſe Geſchichte nichts, als die Erzählung von dem beſtändigen Kampf zwiſchen dem gottesdienſtlichen und dem moraliſchen Religionsglauben ſein werde, deren erſteren, als Geſchichtsglauben, der Menſch beſtändig geneigt iſt oben anzuſetzen, anſtatt daß der letztere ſeinen Anſpruch auf den Vorzug, der ihm als allein ſeelenbeſſernden Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und ihr endlich gewiß behaupten wird.

Dieſe Geſchichte kann aber nur Einheit haben, wenn ſie blos auf denjenigen Theil des menſchlichen Geſchlechts eingeſchränkt wird, bei welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche ſchon ihrer Entwickelung nahe gebracht iſt, indem durch ſie wenigſtens die Frage, wegen des Unterſchieds des Vernunft-und Geſchichtglaubens ſchon öffentlich aufgeſtellt, und ihre Entſcheidung zur größten moraliſchen Angelegenheit gemacht iſt; denn die Geſchichte verſchiedener Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander ſteht, gewährt ſonſt keine Einheit der Kirche. Zu dieſer Einheit aber kann nicht gerechnet werden: daß in einem und demſelben Volk ein gewiſſer neuer Glaube einmal entſprungen iſt, der ſich von dem vorher herrſchenden namhaft unterſchied; wenn gleich dieſer die veranlaſſenden Urſachen zu des neuen Erzeugung bei ſich führte. Denn es muß Einheit des Prinzips ſein, wenn man die Folge verſchiedener Glaubensarten nacheinander zu den Modifikationen einer und derſelben Kirche rechnen ſoll, und die Geſchichte der letztern iſt es eigentlich, womit wir uns jetzt beſchäftigen.

Wir können alſo in dieſer Abſicht nur die Geſchichte derjenigen Kirche, die von ihrem erſten Anfange an den Keim und die Prinzipien zur objektiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bei ſich führte, dem ſie allmählich näher gebracht wird, abhandeln. — Da zeigt ſich nun zuerſt: daß der jüdiſche Glaube mit dieſem Kirchenglauben, deſſen Geſchichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner weſentlichen Verbindung, d. i. in keiner Einheit nach Begriffen ſteht, ob zwar jener unmittelbar vorhergegangen, u. zur Gründung dieſer (der chriſtlichen) Kirche die phyſiſche Veranlaſſung gab.

Der jüdiſche Glaube iſt, ſeiner urſprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos ſtatutariſcher Geſetze, auf welchem eine Staatsverfaſſung gegründet war; denn welche moraliſche Zuſätze entweder damals ſchon, oder auch in der Folge ihm angehängt worden ſind, die ſind ſchlechterdings nicht zum Judenthum, als einem ſolchen, gehörig. Das letztere iſt eigentlich gar keine Religion, ſondern blos Vereinigung einer Menge Menſchen, die, da ſie zu einem beſondern Stamm gehörten, ſich zu einem gemeinen Weſen unter blos politiſchen Geſetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr ſollte es ein blos weltlicher Staat ſeyn, ſo daß, wenn dieſer etwa durch widrige Zufälle zerriſſen worden, ihm noch immer der (weſentlich zu ihm gehörige) politiſche Glaube übrig bleibt, ihn (bei Ankunft des Meßias) wohl einmal wiederherzuſtellen. Daß dieſe Staatsverfaſſung Theokratie zur Grundlage hat, (ſichtbarlich eine Ariſtokratie der Prieſter, oder Anführer, die ſich unmittelbar von Gott ertheilter Inſtructionen rühmten), mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltliche Regent, der über und an das Gewiſſen gar keinen Ausſpruch thut, verehrt wird, macht ſie nicht zu einer Religionsverfaſſung. Der Beweis, daß ſie das letztere nicht hat ſein ſollen, iſt klar. Erſtlich ſind alle Gebote von der Art, daß auch eine politiſche Verfaſſung darauf halten, und ſie als Zwangsgeſetze auferlegen kann, weil ſie blos äuſſere Handlungen betreffen, und obzwar die zehn Gebote auch, ohne daß ſie öffentlich gegeben ſein möchten, ſchon als ethiſche vor der Vernunft gelten, ſo ſind ſie in jener Geſetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moraliſche Geſinnung in Befolgung derſelben (worin nachher das Chriſtenthum das Hauptwerk ſetzte), gegeben,

ſondern ſchlechterdings nur auf die äußere Beobachtung gerichtet worden; welches auch daraus erhellt, daß: zweitens alle Folgen aus der Erfüllung oder Uebertretung dieſer Gebote, alle Belohnung oder Beſtrafung nur auf ſolche eingeſchränkt werden, welche in dieſer Welt jedermann zugetheilt werden können, und ſelbſt dieſe auch nicht einmal nach ethiſchen Begriffen; indem beide auch die Nachkommenſchaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktiſchen Antheil genommen, treffen ſollten, welches in einer politiſchen Verfaſſung allerdings wohl ein Klugheitsmittel ſein kann, ſich Folgſamkeit zu verſchaffen, in einer ethiſchen aber aller Billigkeit zuwider ſein würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, ſo enthält das Judenthum als ein ſolches in ſeiner Reinigkeit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieſes wird durch folgende Bemerkung noch mehr beſtärkt. Es iſt nämlich kaum zu zweifeln: daß nicht die Juden eben ſowohl, wie andre, ſelbſt die roheſten Völker, nicht auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle ſollten gehabt haben; denn dieſer Glaube dringt ſich, kraft der allgemeinen moraliſchen Anlage in der menſchlichen Natur, jedermann von ſelbſt auf. Es iſt alſo gewiß abſichtlich geſchehen, daß der Geſetzgeber dieſes Volks, ob er gleich als Gott ſelbſt vorgeſtellt wird, doch nicht die mindeſte Rückſicht auf das künftige Leben habe nehmen wollen, welches anzeigt: daß er nur ein politiſches, nicht ein ethiſches gemeines Weſen habe gründen wollen; in dem erſtern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier im Leben nicht ſichtbar werden können, wäre unter jener Vorausſetzung ein ganz inkonſequentes und unſchickliches

Verfahren geweſen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln iſt, daß die Juden ſich nicht in der Folge, ein jeder für ſich ſelbſt, einen gewiſſen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres ſtatutariſchen beigemengt war, ſo hat jener doch nie ein zur Geſetzgebung des Judenthums gehöriges Stück ausgemacht. **Drittens** iſt es ſo weit gefehlt, daß das Judenthum eine zum Zuſtande der **allgemeinen Kirche** gehörige Epoche, oder dieſe allgemeine Kirche wohl gar ſelbſt zu ſeiner Zeit ausgemacht habe, daß es vielmehr das ganze menſchliche Geſchlecht von ſeiner Gemeinſchaft ausſchloß, als ein beſonderes vom Jehovah für ſich auserwähltes Volk, welches alle andere Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hierbei iſt es auch nicht ſo hoch anzuſchlagen, daß dieſes Volk ſich einen einigen durch kein ſichtbares Bild vorzuſtellenden Gott zum allgemeinen Weltherrſcher ſetzte. Denn man findet bei den meiſten andern Völkern, daß ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausgieng, und ſich nur durch die **Verzeihung** gewiſſer jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Politheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung ſolcher Gebote will, dazu gar keine gebeſſerte moraliſche Geſinnung erfordert wird, iſt doch eigentlich nicht dasjenige moraliſche Weſen, deſſen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Dieſe würde noch eher bei einem Glauben an viele ſolche mächtige unſichtbare Weſen ſtatt finden, wenn ein Volk ſich dieſe etwa ſo dächte, daß ſie, bei der Verſchiedenheit ihre Departements, doch alle darin übereinkämen, daß ſie ihres Wohlgefallens nur den würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhienge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Weſen gewidmet iſt, das

aber aus einem mechaniſchen Kultus das Hauptwerk machte.

Wir können alſo die allgemeine Kirchengeſchichte, ſo fern ſie ein Syſtem ausmachen ſoll, nicht anders, als vom Urſprunge des Chriſtenthums anfangen, das, als eine völlige Verlaſſung des Judenthums, worin es entſprang, auf einem ganz neuen Princip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche ſich die Lehrer des erſtern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beiden einen zuſammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem ſie den neuen Glauben nur für eine Fortſetzung des alten, der alle Ereigniſſe deſſelben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wiſſen wollen, zeigen gar zu deutlich, daß es ihnen hiebei nur um die ſchicklichſten Mittel zu thun ſei, oder war, eine reine moraliſche Religion ſtatt eines alten Kultus, woran das Volk gar zu ſtark gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider ſeine Vorurtheile gerade zu verſtoſſen. Schon die nachfolgende Abſchaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von andern gänzlich abzuſondern diente, läßt urtheilen, daß der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube ein für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten ſollen.

Aus dem Judenthum alſo, aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, blos auf eigene politiſche Verfaſſung, (die auch ſchon ſehr zerrüttet war), geſtellten, ſondern aus dem ſchon durch allmählig darin öffentlich gewordene moraliſche Lehren mit einem Religionsglauben vermiſchten Judenthum, in einem Zuſtande, wo dieſem ſonſt unwiſſenden Volke ſchon viel fremde (griechiſche) Weisheit zugekommen war, welche vermuth-

lich auch dazu beitrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bei der drückenden Laſt ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bei Gelegenheit der Verminderung der Macht der Prieſter, durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrſchaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit anſah, aus einem ſolchen Judenthum erhob ſich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Chriſtenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte ſich als einen vom Himmel geſandten, indem er zugleich als einer ſolchen Sendung würdig, den Frohnglauben (an gottesdienſtliche Tage, Bekenntniſſe und Gebräuche) für an ſich nichtig, den moraliſchen dagegen, der allein die Menſchen heiligt, „wie ihr Vater im Himmel heilig iſt," und durch den guten Lebenswandel ſeine Aechtheit beweiſt, für den alleinſeligmachenden erklärte, nachdem er aber durch Lehre und Leiden bis zum unverſchuldeten und zugleich verdienſtlichen Tode *) an ſeiner Perſon ein dem Urbil-

*) Mit welchem ſich die öffentliche Geſchichte deſſelben (die daher auch allgemein zum Beiſpiel der Nachfolge dienen konnte), endigt. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, blos vor den Augen ſeiner Vertrauten vorgegangene Geſchichte ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt (die, wenn man ſie blos als Vernunftideen nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, d. i. in die Gemeinſchaft mit allen Guten, bedeuten würden), kann ihrer hiſtoriſchen Würdigung unbeſchadet, zur Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft nicht benutzt werden. Nicht etwa deswegen, weil ſie Geſchichtserzählung iſt, (denn das iſt auch die vorhergehende), ſondern weil ſie, buchſtäblich genommen, einen Begriff, der zwar den ſinnlichen Vorſtellungen der Menſchen ſehr angemeſſen, der Vernunft aber in ihrem Glauben an die Zukunft ſehr läſtig iſt, nämlich den der Materialität aller Weltweſen annimmt, ſowohl den Materialism der Perſönlichkeit des Menſchen (den pſychologiſchen) die

Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menſchheit gemäßes Beiſpiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgeſtellt wird, indem er ſeinen letzten Willen (gleich als in einem Teſtamente) mündlich zurückließ, und was die Kraft der Erinnerung an ſein Verdienſt, Lehre und Beiſpiel betrifft, doch ſagen konnte, „er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menſchheit) bleibe nichts deſtoweniger bei ſeinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende." — Dieſer Lehre, die, wenn es etwa um einen Geſchichtsglauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdiſchen Ranges

die nur unter der Bedingung eben deſſelben Körpers ſtatt finden, als auch der Gegenwart in einer Welt überhaupt (den cosmologiſchen), welche nach dieſem Princip nicht anders, als räumlich ſeyn könne: wogegen die Hypotheſe des Spiritualismus vernünftiger Weltweſen, wo der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieſelbe Perſon lebend da ſeyn, imgleichen der Menſch dem Geiſte nach (in ſeiner nicht ſinnlichen Qualität) zum Sitz der Seligen, ohne in irgend einen Ort im unendlichen Raume der die Erde umgiebt, (und den wir auch Himmel nennen), verſetzt zu werden, gelangen kann, der Vernunft günſtiger iſt, nicht blos wegen der Unmöglichkeit, ſich eine denkende Materie verſtändlich zu machen, ſondern vornämlich wegen der Zufälligkeit, der unſere Exiſtenz nach dem Tode dadurch ausgeſetzt wird, daß ſie blos auf dem Zuſammenhalten eines gewiſſen Klumpens Materie in gewiſſer Form beruhen ſoll, anſtatt daß ſie die Beharrlichkeit einer einfachen Subſtanz als auf ihre Natur gegründet denken kann. — Unter der letzten Vorausſetzung (der des Spiritualismus) aber kann die Vernunft weder ein Intereſſe dabei finden, einen Körper, der, ſo geläutert er auch ſeyn mag, doch (wenn die Perſönlichkeit auf der Identität deſſelben beruht), immer aus demſelben Stoffe, der die Baſis ſeiner Organiſation ausmacht, beſtehen muß, und den er ſelbſt im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mit zu ſchleppen, noch kann ſie es ſich begreiflich machen, was dieſe Kalkerde, woraus er beſteht, im Himmel, d. i. in einer andern Weltgegend ſoll, wo vermuthlich andere Materien die Bedingung des Daſeyns und der Erhaltung lebender Weſen ausmachen möchten.

ſeiner Perſon zu thun wäre, wohl der Beſtätigung durch Wunder bedurfte, die aber als blos zum moraliſchen ſeelenbeſſernden Glauben gehörig, aller ſolcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann, werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimniſſe beigeſellt, deren Bekanntmachung ſelbſt wiederum ein Wunder iſt, und das einen Geſchichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrſamkeit, ſowohl beurkundet, als auch der Bedeutung und dem Sinne nach geſichert werden kann.

Aller Glaube aber, der ſich als Geſchichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu ſeiner Gewährleiſtung ein gelehrtes Publikum nöthig, in welchem er durch Schriftſteller als Zeitgenoſſen, die in keinem Verdacht einer beſondern Verabredung mit den erſten Verbreitern deſſelben ſtehen, und deren Zuſammenhang mit unſerer jetzigen Schriftſtellerei ſich ununterbrochen erhalten hat, gleichſam controllirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer ſolchen Beurkundung nicht, ſondern beweiſet ſich ſelbſt. Nun war zu den Zeiten jener Revolution in dem Volke, welches die Juden beherrſchte, und in dieſer ihrem Sitze ſelbſt verbreitet war, (im römiſchen Volke) ſchon ein gelehrtes Publikum, von welchem uns auch die Geſchichte der damaligen Zeit, was die Ereigniſſe in der politiſchen Verfaſſung betrifft, durch die ununterbrochene Reihe von Schriftſtellern überliefert worden; auch war dieſes Volk, wenn es ſich gleich um den Religionsglauben ihrer nicht römiſchen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Anſehung der unter ihnen öffentlich geſchehen ſein ſollenden Wunder keinesweges ungläubig; allein ſie erwähnten als Zeitgenoſſen nichts weder von dieſen noch von der, gleichwohl öffentlich

lich vorgegangenen Revolution, die ſie in dem ihnen unterworfenen Volke (in Abſicht auf die Religion) hervorbrachten. Nun ſpät, nach mehr als einem Menſchenalter, ſtellte ſie Nachforſchung wegen der Beſchaffenheit dieſer ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war), keine aber wegen der Geſchichte ihres erſten Anfangs an, um ſie in ihren eigenen Annalen aufzuſuchen. Von dieſem an, bis auf die Zeit, da das Chriſtenthum für ſich ſelbſt ein gelehrtes Publikum ausmachte, iſt daher die Geſchichte deſſelben dunkel, und alſo bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre deſſelben auf die Moralität ſeiner Religionsgenoſſen that, ob die erſten Chriſten wirklich moraliſchgebeſſerte Menſchen, oder aber Leute von gewöhnlichem Schlage geweſen. Seitdem aber das Chriſtenthum ſelbſt ein gelehrtes Publikum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geſchichte deſſelben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moraliſchen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keinesweges zur Empfehlung. — Wie myſtiſche Schwärmereien im Eremiten- und Mönchsleben, und Hochpreiſung der Heiligkeit des eheloſen Standes eine große Menſchenzahl für die Welt unnütz machten; wie damit zuſammenhängende vorgebliche Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit ſchweren Feſſeln drückte; wie mit einer ſich freien Menſchen aufdringenden Hierarchie ſich die ſchreckliche Stimme der Rechtgläubigkeit aus dem Munde anmaſſender alleiniger berufener Schriftausleger erhob, und die chriſtliche Welt wegen Glaubensmeinungen (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger aufruft, ſchlechterdings keine allgemeine Einſtimmung

zu bringen iſt), in erbitterte Partheien trennte; wie im Orient, wo der Staat ſich auf eine lächerliche Art ſelbſt mit Glaubensſtatuten der Prieſter und dem Pfaffenthum befaßte, anſtatt ſie in den engen Schranken eines bloßen Lehrſtandes (aus dem ſie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt ſind), zu halten, wie, ſage ich, dieſer Staat endlich auswärtigen Feinden, die zuletzt ſeinem herrſchenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weiſe zur Beute werden mußte; wie im Occident, wo der Glaube ſeinen eigenen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaßten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung ſammt den Wiſſenſchaften, (welche jene erhalten), zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beide chriſtliche Welttheile, gleich den Gewächſen und Thieren, die durch eine Krankheit ihrer Auflöſung nahe, zerſtörende Inſekten herbeilocken, dieſe zu vollenden, von Barbaren befallen wurden; wie in dem letztern jenes geiſtliche Oberhaupt Könige, wie Kinder, durch die Zauberruthe ſeines angedrohten Bannes beherrſchte, und züchtigte, ſie zu einen andern Welttheil entvölkernden auswärtigen Kriegen (den Kreuzzügen) zur Befehdung untereinander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürſtigen Haß gegen ihre anders denkenden Mitgenoſſen eines und deſſelben allgemein ſo genannten Chriſtenthums aufreizte: wie zu dieſem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politiſche Intereſſe von gewaltthätigen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundſatze eines deſpotiſchgebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche noch immer beſorgen läßt: — dieſe Geſchichte des Chriſtenthums, (welche, ſo fern es auf einem Geſchichtsglauben errichtet

werden

werden ſollte, auch nicht anders ausfallen konnte) wenn man ſie als ein Gemälde unter einem Blick faßt, könnte wohl den Ausruf rechfertigen: tantum religio potuit ſuadere malorum! wenn nicht aus der Stiftung desſelben immer noch deutlich genug hervorleuchtete, daß ſeine wahre erſte Abſicht keine andre, als die geweſen ſei, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine ſtreitende Meinungen geben kann, einzuführen, alles jenes Gewühl aber, wodurch das menſchliche Geſchlecht zerrüttet ward, und noch entzweiet wird, blos davon herrührt, daß durch einen ſchlimmen Hang der menſchlichen Natur, was beim Anfange zur Introduktion des letztern dienen ſollte, nämlich die an den alten Geſchichtsglauben gewöhnte Nation durch ihre eigene Vorurtheile für die neue zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht worden.

Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeſchichte die beſte ſei, ſo trage ich kein Bedenken, zu ſagen: es iſt die jetzige, und zwar ſo, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, ſo wie er jetzt in der Chriſtenheit zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert ſich mehr und mehr darf entwickeln laſſen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen, alle Menſchen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die ſichtbare Vorſtellung (das Schema) eines unſichtbaren Reichs Gottes auf Erden ausmacht. — Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moraliſch und ſeelenbeſſernd ſein ſollen, ſich von der Laſt eines der Willkühr der Ausleger beſtändig ausgeſetzten Glaubens loswindende Vernunft hat in allen Ländern unſers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein, (wenn gleich nicht allenthalben

halben öffentlich), erſtlich den Grundſatz der billigen Beſcheidenheit in Ausſprüchen über alles, was Offenbarung heißt, angenommen: daß, da niemand einer Schrift, die ihrem praktiſchen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, nicht die Möglichkeit abſtreiten kann, ſie könne (nämlich in Anſehung deſſen, was darin hiſtoriſch iſt), auch wohl wirklich als göttliche Offenbarung angeſehen werden, imgleichen die Verbindung der Menſchen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und auf daſſelbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht, und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zuſtand menſchlicher Einſicht beſchaffen iſt, wohl ſchwerlich jemand eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, es das Vernünftigſte und Billigſte ſei, das Buch, was einmal da iſt, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und ſeinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu ſchwächen, dabei aber auch keinem Menſchen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzudringen. Der zweite Grundſatz iſt: daß, da die heilige Geſchichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt iſt, für ſich allein auf die Annehmung moraliſcher Maximen ſchlechterdings keinen Einfluß haben kann und ſoll, ſondern dieſem nur zur lebendigen Darſtellung ihres wahren Objekts (der zur Heiligkeit hinſtrebenden Tugend) gegeben iſt, ſie jederzeit als auf das moraliſche abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbei aber auch ſorgfältig, und (weil vornehmlich der gemeine Menſch einen beſtändigen Hang in ſich hat, zum paſſiven*) Glauben überzuſchreiten), wiederholentlich einge-

*) Eine von den Urſachen dieſes Hanges liegt in dem Sicherheits-

geſchärft werden müſſe, daß die wahre Religion nicht im Wiſſen oder Bekennen deſſen, was Gott zu unſerer Seligwerdung thue oder gethan habe, ſondern in dem, was wir thun müſſen, um deſſen würdig zu werden, zu ſetzen ſei, welches niemals etwas anders ſein kann, als was für ſich ſelbſt einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von deſſen Nothwendigkeit zugleich jeder Menſch ohne alle Schriftgelehrſamkeit völlig gewiß werden kann — Dieſe Grundſätze nun nicht zu hindern, damit ſie öffentlich werden, iſt Regentenpflicht; dagegen ſehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hiebei in den Gang der göttlichen Vorſehung einzugreiſen, und gewiſſen hiſtoriſchen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchſtens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrſcheinlichkeit für ſich haben, die Gewiſſenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Verſagung gewiſſer bürgerlichen, ſonſt jedem offen ſtehenden Vortheile in Verſuchung zu bringen*), welches den Abbruch, der hier-

heitsprincip: daß die Fehler einer Religion, in der ich geboren und erzogen bin, deren Belehrung nicht von meiner Wahl abhieng, und in der ich durch eigenes Vernünfteln nichts verändert habe, nicht auf meine, ſondern meiner Erzieher, oder öffentlich dazu geſetzter Lehrer ihre Rechnung komme; ein Grund mit, warum man der öffentlichen Religionsveränderung eines Menſchen nicht leicht Beifall giebt, wozu dann freilich noch ein anderer (tiefer liegender) Grund kommt, daß bei der Ungewißheit, die ein jeder in ſich fühlt, welcher Glaube (unter den hiſtoriſchen) der rechte ſey, indeſſen, daß der moraliſche allerwärts der nämliche iſt, man es ſehr unnöthig findet, hierüber Aufſehen zu erregen.

*) Wenn eine Regierung es nicht für Gewiſſenszwang gehalten wiſſen will, daß ſie nur verbietet, öffentlich ſeine Religions-

hierdurch einer in dieſem Falle heiligen Freiheit geſchieht, ungerechnet, dem Staate ſchwerlich gute Bürger verſchaffen kann. Wer von denen, die ſich zur Verhinderung einer ſolchen freien Entwickelung göttlicher

gionsmeynung zu ſagen, indeſſen ſie keinen hinderte, bei ſich im Geheim zu denken, was er gut findet, ſo ſpaßt man gemeiniglich darüber, und ſagt: daß dieſes gar keine von ihr vergönnete Freiheit ſei; weil ſie es ohnedem nicht verhindern kann. Allein was die weltliche oberſte Macht nicht kann, das kann doch die geiſtliche; nämlich ſelbſt das Denken zu verbieten, und wirklich auch zu hindern; ſogar, daß ſie einen ſolchen Zwang, nämlich das Verbot anders, als was ſie vorſchreibt, auch nur zu denken, ſelbſt ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. — Denn wegen des Hanges der Menſchen zum gottesdienſtlichen Frohnglauben, dem ſie nicht allein vor dem moraliſchen (durch Beobachtung ſeiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen), die größte, ſondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben, von ſelbſt geneigt ſind, iſt es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindeſten Abweichung von gewiſſen auf Geſchichte beruhenden Glaubensſätzen, und ſelbſt vor aller Unterſuchung dermaſſen einzujagen, ſo, daß ſie ſich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in ſich aufſteigen zu laſſen: weil dieſes ſoviel ſei, als dem böſen Geiſte ein Ohr leihen. Es iſt wahr, daß, um von dieſem Zwange los zu werden, man nur wollen darf, welches bei jenen landesherrlichen, in Anſehung der öffentlichen Bekenntniſſe, nicht der Fall iſt;) aber dieſes Wollen iſt eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeſchoben wird. Doch iſt dieſer eigentliche Gewiſſenszwang zwar ſchlimm genug, (weil er zur innern Heuchelei verleitet) aber noch nicht ſo ſchlimm, als die Hemmung der äuſſern Glaubensfreiheit, weil jener durch den Fortſchritt der moraliſchen Einſicht und das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung für Pflicht allein entſpringen kann, allmählich von ſelbſt ſchwinden muß, dieſer äuſſere hingegen alle freiwillige Fortſchritte, in der ethiſchen Gemeinſchaft der Gläubigen, die das Weſen der wahren Kirche ausmacht, verhindert, und die Form derſelben ganz politiſchen Verordnungen unterwirft.

licher Anlagen zum Weltbeſten anbieten, oder ſie gar vorſchlagen, würde, wenn er mit Zuratheziehung des Gewiſſens darüber nachdenkt, ſich wohl für alle das Böſe verbürgen wollen, was aus ſolchen gewaltthätigen Eingriffen entſpringen kann; wodurch der von der Weltregierung beabſichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte: wenn er gleich durch keine menſchliche Macht und Anſtalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann.

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorſehung betrifft, in dieſer Geſchichte nicht allein als in einer zwar zu gewiſſen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen Annäherung, ſondern auch in ſeinem Eintritte vorgeſtellt. Man kann es nun als eine blos zur größern Belebung der Hoffnung und des Muths und Nachſtrebung zu demſelben abgezweckte ſymboliſche Vorſtellung auslegen; wenn dieſer Geſchichtserzählung noch eine Weiſſagung (gleich als in ſybilliniſchen Büchern) von der Vollendung dieſer großen Weltveränderung in dem Gemälde eines ſichtbaren Reichs Gottes auf Erden (unter der Regierung ſeines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters) und der Glückſeligkeit, die unter ihm nach Abſonderung und Ausſtoſſung der Rebellen, die ihren Widerſtand noch einmal verſuchen, hier auf Erden genoſſen werden ſoll, ſammt der gänzlichen Vertilgung derſelben und ihres Anführers (in der Apokalipſe) beigefügt wird, und ſo das Ende der Welt den Beſchluß der Geſchichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte ſeinen

Jüngern

Jüngern das Reich Gottes auf Erden, nur von der herrlichen, ſeelenerhebenden, moraliſchen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu ſeyn, gezeigt, und ſie dahin angewieſen, was ſie zu thun hätten, nicht allein, um ſelbſt dazu zu gelangen, ſondern ſich mit allen Gleichgeſinnten, und wo möglich, mit dem ganzen menſchlichen Geſchlecht dahin zu vereinigen. Was aber die Glückſeligkeit betrifft, die den andern Theil der unvermeidlichen menſchlichen Wünſche ausmacht, ſo ſagte er ihnen voraus: daß ſie auf dieſe ſich in ihrem Erdenleben keine Rechnung machen möchten. Er bereitete ſie vielmehr vor, auf die größten Trübſäle und Aufopferungen gefaßt zu ſeyn; doch ſetzte er (weil eine gänzliche Verzicht auf das Phyſiſche der Glückſeligkeit dem Menſchen, ſo lange er exiſtirt, nicht zugemuthet werden kann, hinzu: „ſeyd frölich und getroſt, es wird euch im Himmel wohl vergolten werden.“ Der angeführte Zuſatz zur Geſchichte der Kirche, der das künftige und letzte Schickſal derſelben betrifft, ſtellt dieſe nun endlich als **triumphirend**, d. i. nach allen überwundenen Hinderniſſen als mit Glückſeligkeit noch hier auf Erden bekrönt vor. — Die Scheidung der Guten von den Böſen, die während der Fortſchritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit, dieſem Zwecke nicht zuträglich geweſen ſeyn würde, (indem die Vermiſchung beider untereinander gerade dazu nöthig war, theils um den erſtern zum Wetzſtein der Tugend zu dienen, theils um die andern durch ihr Beiſpiel vom Böſen abzuziehen) wird nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats, als die letzte Folge derſelben vorgeſtellt; wo noch der letzte Beweis ſeiner Feſtigkeit, als Macht betrachtet, ſein Sieg

über

über alle äußere Feinde, die eben ſo wohl auch als in einem Staate (dem Höllenſtaat) betrachtet werden, hinzugefügt wird, womit dann alles Erdenleben ein Ende hat, „der letzte Feind (der guten Menſchen) der Tod aufgehoben wird," und an beiden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unſterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche ſelbſt aufgelöſet wird, der Statthalter auf Erden mit denen zu ihm, als Himmelsbürger, erhobenen Menſchen in eine Klaſſe tritt, und ſo Gott alles in allem iſt. *)"

Dieſe Vorſtellung einer Geſchichtserzählung der Nachwelt, die ſelbſt keine Geſchichte iſt, iſt ein ſchönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moraliſchen, im Glauben **vorausgeſehenen** Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empiriſche Vollendung abſehen, ſondern auf die wir nur im kontinuirlichen Fortſchreiten und Annäherung zum höchſten auf Erden möglichen Guten (worin nichts Myſtiſches iſt, ſondern alles auf moraliſche Weiſe natürlich zugeht), hinausſehen, d. i. dazu Anſtalt machen können.

*) Dieſer Ausdruck kann, (wenn man das Geheimnißvolle, über alle Gränzen möglicher Erfahrung hinausreichende, blos zur heiligen Geſchichte der Menſchheit gehörige, uns alſo p r a k t i ſ ch nichts angehende, bei Seite ſetzt) ſo verſtanden werden, daß der Geſchichtsglaube, der, als Kirchenglaube, ein heiliges Buch zum Leitbande der Menſchen bedarf, aber eben dadurch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verhindert, ſelbſt aufhören, und in einer reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden Religionsglauben übergehen werde; wohin wir dann ſchon jetzt, durch anhaltende Entwickelung der reinen Vernunftreligion aus jener gegenwärtig noch nicht entbehrlichen Hülle, fleißig arbeiten ſollen.

nen. Die Erſcheinung des Antichriſts, der Chilliasm, die Ankündigung der Nahheit des Weltendes können vor der Vernunft ihre gute ſymboliſche Bedeutung annehmen, und die letztere als ein, (ſo wie das Lebensende, ob nahe oder fern) nicht vorher zu ſehendes Ereigniß vorgeſtellt, drückt ſehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereitſchaft zu ſtehen, in der That aber (wenn man dieſem Symbol den intellektuellen Sinn unterlegt) uns jederzeit wirklich als berufene Bürger eines göttlichen (ethiſchen) Staats anzuſehen. "Wenn kommt nun alſo das Reich Gottes? — „Das Reich Gottes kommt nicht in ſichtbarer Geſtalt. Man wird auch nicht ſagen; ſiehe hier, oder da iſt es. Denn ſehet, das Reich Gottes iſt inwendig in euch?" (Luc. XVII, 21 bis 22.).

Allgemeine Anmerkung.

In allen Glaubensarten, die ſich auf Religion beziehn, ſtößt das Nachforſchen hinter ihrer innern Beſchaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß, d. i. auf etwas Heiliges, was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt, d. i allgemein mitgetheilt werden kann. — Als etwas heiliges muß es ein moraliſcher, mithin ein Gegenſtand der Vernunft ſeyn, und für den praktiſchen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimes doch nicht für den theoretiſchen; weil es alsdann auch jedermann müßte mittheilbar ſeyn, und alſo auch öffentlich bekannt werden können.

Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten ſollen, kann nun entweder für einen göttlich eingegebenen, oder einen reinen Vernunft-

nunftglauben gehalten werden. Ohne durch die größte Noth zur Annahme des erſten gedrungen zu ſeyn, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten. — Gefühle ſind nicht Erkenntniſſe, und bezeichnen alſo auch kein Geheimniß, und da das letztere auf Vernunft Beziehung hat, und doch nicht allgemein mitgetheilt werden kann: ſo wird (wenn je ein ſolches iſt), jeder es nur in ſeiner eigenen Vernunft aufzuſuchen haben.

Es iſt unmöglich, a priori und objektiv auszumachen, ob es dergleichen Geheimniſſe gebe, oder nicht. Wir werden alſo in dem Innern, dem Subjektiven unſerer moraliſchen Anlage unmittelbar nachſuchen müſſen, um zu ſehen, ob ſich dergleichen in uns finden. Doch werden wir nicht die uns unerforſchlichen Gründe zu dem Moraliſchen, was ſich zwar öffentlich mittheilen läßt, wozu uns aber die Urſache nicht gegeben iſt, ſondern das allein, was uns fürs Erkenntniß gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig iſt, zu den heiligen Geheimniſſen zählen dürfen. So iſt die Freiheit, eine Eigenſchaft, die dem Menſchen aus der Beſtimmbarkeit ſeiner Willkühr durch das unbedingt moraliſche Geſetz kund wird, kein Geheimniß, weil ihr Erkenntniß jedermann mitgetheilt werden kann; der uns unerforſchliche Grund dieſer Eigenſchaft aber iſt ein Geheimniß, weil er uns zur Erkenntniß nicht gegeben iſt. Aber eben dieſe Freiheit iſt auch allein dasjenige, was, wenn ſie auf das letzte Objekt der praktiſchen Vernunft, die Realiſirung der Idee des moraliſchen Endzwecks angewandt wird, uns unvermeidlich auf heilige Geheimniſſe führt*). —

*) So iſt die Urſache der allgemeinen Schwere aller Materie der Welt uns unbekannt, dermaßen, daß man noch dazu einſehen kann, ſie könne von uns nie erkannt werden; weil ſchon der Begriff von ihr eine erſte und unbedingt ihr ſelbſt beiwohnende

Weil der Menſch die mit der reinen moraliſchen Geſinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchſten Guts (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückſeligkeit, ſondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menſchen zu dem ganzen Zweck), nicht ſelbſt realiſiren kann, gleichwohl aber darauf hinzuwirken in ſich Pflicht antrifft, ſo findet er ſich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranſtaltung eines moraliſchen Weltherrſchers hingezogen, wodurch dieſer Zweck allein möglich iſt, und nun eröffnet ſich vor ihm der Abgrund eines Geheimniſſes, von dem, was Gott hiebei thue, ob ihm überhaupt etwas, und was ihm (Gott) beſonders zuzuſchreiben ſei, indeſſen, daß

der

ende Bewegungskraft vorausſetzt. Aber ſie iſt doch kein Geheimniß, ſondern kann jedem offenbar gemacht werden, weil ihr Geſetz hinreichend erkannt iſt. Wenn Newton ſie gleichſam wie die göttliche Allgegenwart in der Erſcheinung (omnipraeſentia phaenomenon) vorſtellt; ſo iſt das kein Verſuch, ſie zu erklären, (denn das Daſeyn Gottes im Raum enthält einen Widerſpruch) aber doch eine erhabene Analogie, in der es blos auf die Vereinigung körperlicher Weſen zu einem Weltganzen angeſehen iſt, indem man ihr eine unkörperliche Urſache unterlegt; und ſo würde es auch dem Verſuch ergehen, das ſelbſtſtändige Prinzip der Vereinigung der vernünftigen Weltweſen in einem ethiſchen Staat einzuſehen, und die letztere daraus zu erklären. Nur die Pflicht, die uns dazu hinzieht, erkennen wir; die Möglichkeit der beabſichtigten Wirkung, wenn wir jener gleich gehorchen, liegt über die Grenzen aller unſrer Einſicht hinaus. — Es giebt Geheimniſſe, Verborgenheiten (arcana) der Natur, es kann Geheimniſſe, (Geheimhaltung, ſecreta) der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden ſollen; aber beide können uns doch, ſo fern ſie auf empiriſchen Urſachen beruhen, bekannt werden. In Anſehung deſſen, was zu erkennen allgemeine Menſchenpflicht iſt, (nämlich des moraliſchen) kann es kein Geheimniß geben, aber in Anſehung deſſen, was nur Gott thun kann, wozu etwas ſelbſt zu thun unſer Vermögen, mithin auch unſre Pflicht überſteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimniß (myſterium) der Religion geben, wovon uns nur, daß es ein ſolches gebe, zu wiſſen und es zu verſtehen, nicht eben es einzuſehen nützlich iſt.

der Menſch an jeder Pflicht nichts anders erkennt, als was er ſelbſt zu thun habe, um jener ihm unbekannten wenigſtens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu ſein.

Dieſe Idee eines moraliſchen Weltherrſchers iſt eine Aufgabe für unſere praktiſche Vernunft. Es liegt uns nicht ſowohl daran, zu wiſſen, was Gott an ſich ſelbſt ſei, ſondern was er für uns als moraliſche Weſen ſei; wiewohl wir zum Behuf dieſer Beziehung die göttliche Naturbeſchaffenheit ſo denken und annehmen müſſen, als es zu dieſem Verhältniſſe in der ganzen zur Ausführung ſeines Willens erforderlichen Vollkommenheit nöthig iſt, (z B. als eines unveränderlichen, allwiſſenden, allmächtigen ꝛc. Weſens) und ohne dieſe Beziehung nichts an ihm erkennen können.

Dieſem Bedürfniſſe der praktiſchen Vernunft gemäß iſt nun der allgemeine wahre Religionsglaube der Glaube an Gott 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, d. i. moraliſch als **heiligen** Geſetzgeber, 2) an ihn, den Erhalter des menſchlichen Geſchlechts, als **gütigen** Regierer und moraliſchen Verſorger deſſelben, 3) an ihn den Verwalter ſeiner eignen heiligen Geſetze, d. i. als **gerechten** Richter.

Dieſer Glaube enthält eigentlich kein Geheimniß; weil er lediglich das moraliſche Verhalten Gottes zum menſchlichen Geſchlechte ausdrückt; auch bietet er ſich aller menſchlichen Vernunft von ſelbſt dar, und wird daher in der Religion der meiſten geſitteten Völker angetroffen *). Er liegt in dem Begriffe eines Volks,

*) In der heiligen Weiſſagungsgeſchichte der letzten Dinge wird der W e l t r i c h t e r (eigentlich der, welcher die, die zum Reiche des guten Prinzips gehören, als die Seinigen unter ſeine

als eines gemeinen Weſens, worin eine ſolche dreifache obere Gewalt (pouvoir) jederzeit gedacht werden muß, nur daß dieſes hier als ethiſch vorgeſtellt wird, daher dieſe dreifache Qualität des moraliſchen Oberhaupts des menſchlichen Geſchlechts in einem einigen Weſen vereinigt gedacht werden kann, die in einem juridiſchbürgerlichen Staate nothwendig unter drei verſchiedenen Subjekten vertheilt ſein mußte.

Weil aber doch dieſer Glaube, der das moraliſche Verhältniß der Menſchen zum höchſten Weſen, zum Behuf einer Religion überhaupt, von ſchädlichen Anthropomorphismen gereinigt und der ächten Sittlichkeit eines Volks Gottes angemeſſen hat, in einer (der chriſtlichen) Glaubenslehre zuerſt und in derſelben allein der Welt öffentlich aufgeſtellt worden; ſo kann man die Bekanntmachung deſſelben wohl die Offenbarung desjenigen nennen, was für Menſchen durch ihre eigene Schuld bis dahin Geheimniß war.

In

ſeine Herrſchaft nehmen, und ſie ausſondern wird) nicht als Gott, ſondern als Menſchenſohn vorgeſtellt und genannt. Das ſcheint anzuzeigen, daß die Menſchheit ſelbſt ihrer Einſchränkung und Gebrechlichkeit ſich bewußt, in dieſer Auswahl den Ausſpruch thun werde, welches eine Gütigkeit iſt, die doch der Gerechtigkeit nicht Abbruch thut. — Dagegen kann der Richter der Menſchen in ſeiner Gottheit, d. i. ſo wie er unſerm Gewiſſen nach dem heiligen von uns anerkannten Geſetze und unſerer eignen Zurechnung ſpricht, vorgeſtellt wird, (der heilige Geiſt) nur als nach der Strenge des Geſetzes richtend gedacht werden, weil wir ſelbſt, wie viel auf Rechnung unſrer Gebrechlichkeit uns zu Gute kommen könne, ſchlechterdings nicht wiſſen, ſondern blos unſre Uebertretung mit dem Bewußtſeyn unſrer Freiheit und der gänzlich uns zu Schulden kommenden Verletzung der Pflicht vor Augen haben, und ſo keinen Grund haben, in dem Richterausſpruche über uns Gütigkeit anzunehmen.

In ihr nämlich heißt es erſtlich: man ſoll den höchſten Geſetzgeber als einen ſolchen ſich nicht als **gnädig**, mithin **nachſichtlich**, (indulgent) für die Schwäche der Menſchen, noch **deſpotiſch** und blos nach ſeinem unbeſchränkten Recht gebietend, und ſeine Geſetze nicht als willkührliche, mit unſern Begriffen der Sittlichkeit gar nicht verwandte, ſondern als auf Heiligkeit des Menſchen bezogene Geſetze vorſtellen. **Zweitens**, man muß ſeine Güte nicht in einem unbedingten **Wohlwollen** gegen ſeine Geſchöpfe, ſondern darin ſetzen, daß er auf die moraliſche Beſchaffenheit derſelben, dadurch ſie ihm **wohlgefallen** können, zuerſt ſieht, und ihr Unvermögen, dieſer Bedingung von ſelbſt Genüge zu thun nur alsdann ergänzt. **Drittens** ſeine Gerechtigkeit kann nicht als **gütig und abbittlich** (welches einen Widerſpruch enthält), noch weniger als in der Qualität der **Heiligkeit** des Geſetzgebers (vor der kein Menſch gerecht iſt), ausgeübt vorgeſtellt werden, ſondern nur als Einſchränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Uebereinſtimmung der Menſchen mit dem heiligen Geſetze, ſo weit ſie als **Menſchenkinder** der Anforderung des letztern gemäß ſein könnten.— Mit einem Wort: Gott will in einer dreifachen ſpecifiſch verſchiedenen moraliſchen Qualität gedient ſein, für die Benennung der verſchiedenen (nicht phyſiſchen ſondern moraliſchen) Perſönlichkeit eines und deſſelben Weſens kein unſchicklicher Ausdruck iſt, welches Glaubensſymbol zugleich die ganze reine moraliſche Religion ausdrückt, die ohne dieſe Unterſcheidung ſonſt Gefahr lauft, nach dem Hange der Menſchen ſich die Gottheit wie ein menſchliches Oberhaupt zu denken, (weil er in ſeinem Regiment dieſe dreifache Qualität gemeiniglich nicht von einander abſondert, ſondern ſie oft vermiſcht oder verwech-

ſelt) in einem anthropomorphiſtiſchen Frohnglauben auszuarten.

Wenn aber eben dieſer Glaube (an eine göttliche Dreieinigkeit) nicht blos als Vorſtellung einer praktiſchen Idee ſondern als ein ſolcher, der das, was Gott an ſich ſelbſt ſei, vorſtellen ſolle, betrachtet würde, ſo würde er ein alle menſchliche Begriffe überſteigendes, mithin einer Offenbarung für die menſchliche Faſſungskraft unfähiges Geheimniß ſein, und als ein ſolches in dieſem Betracht' angekündigt werden können. Der Glaube an daſſelbe als Erweiterung der theoretiſchen Erkenntniß von der göttlichen Natur würde nur das Bekenntniß zu einem den Menſchen ganz unverſtändlichen, und wenn ſie es zu verſtehen meinen, anthropomorphiſtiſchen Symbol eines Kirchenglaubens ſein, wodurch für die ſittliche Beſſerung nicht das mindeſte ausgerichtet würde. — Nur das, was man zwar in praktiſcher Beziehung ganz wohl verſtehen und einſehen kann, in theoretiſcher Abſicht aber (zur Beſtimmung der Natur des Objekts an ſich) alle unſere Begriffe überſteigt, iſt Geheimniß (in einer Beziehung) und kann doch (in einer andern) geoffenbart werden. Von der letztern Art iſt das obenbenannte, welches man in drei uns durch unſre eigne Vernunft geoffenbarte Geheimniſſe eintheilen kann.

1. Das der **Berufung** (der Menſchen als Bürger zu einem ethiſchen Staat). — Wir können uns die allgemeine **unbedingte** Unterwerfung des Menſchen unter die göttliche Geſetzgebung nicht anders denken, als ſofern wir uns zugleich als ſeine Geſchöpfe anſehen; eben ſo, wie Gott nur darum als Urheber aller Naturgeſetze angeſehen werden kann, weil er der Schöpfer der Naturdinge iſt. Es iſt aber für unſre Vernunft ſchlechterdings unbegreiflich, wie Weſen zum freien Gebrauch ihrer

Kräfte

Kräfte erſchaffen ſein ſollen; weil wir nach dem Prinzip der Kauſalität, einem Weſen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund ſeiner Handlungen beilegen können, als denjenigen, welchen die hervorbringende Urſache in daſſelbe gelegt hat, durch welchen (mithin eine äußere Urſache) dann auch jede Handlung deſſelben beſtimmt, mithin dieſes Weſen ſelbſt nicht frei ſein würde. Alſo läßt ſich die göttliche, heilige, mithin blos freie Weſen angehende Geſetzgebung mit dem Begriffe einer Schöpfung derſelben durch unſre Vernunfteinſicht nicht vereinbaren, ſondern man muß jene ſchon als exiſtirende freie Weſen betrachten, welche nicht durch ihre Naturabhängigkeit, vermöge ihrer Schöpfung, ſondern durch eine blos moraliſche, nach Geſetzen der Freiheit mögliche Nöthigung, d. i. eine Berufung zur Bürgerſchaft im göttlichen Staate beſtimmt werden. So iſt die Berufung zu dieſem Zwecke moraliſch ganz klar, für die Speculation aber iſt die Möglichkeit dieſer Berufenen ein undurchdringliches Geheimniß.

2. Das Geheimniß der **Genugthuung**. Der Menſch, ſo wie wir ihn kennen, iſt verderbt, und keinesweges jenem heiligen Geſetze von ſelbſt angemeſſen. Gleichwohl, wenn ihn die Güte Gottes gleichſam ins Daſein gerufen, d. i. zu einer beſondern Art zu exiſtiren (zum Gliede des Himmelreichs) eingeladen hat, ſo muß er auch ein Mittel haben, den Mangel ſeiner hierzu erforderlichen Tauglichkeit aus der Fülle ſeiner eignen Heiligkeit zu erſetzen. Dieſes iſt aber der Spontaneität (welche bei allem moraliſchen Guten oder Böſen, das ein Menſch an ſich haben mag, vorausgeſetzt wird) zuwider, nach welcher ein ſolches Gute nicht von einem andern, ſondern von ihm ſelbſt herrühren muß, wenn es ihm ſoll zugerechnet werden können. —

Es kann ihn alſo, ſoviel die Vernunft einſieht, kein andrer durch das Uebermaß ſeines Wohlverhaltens und durch ſein Verdienſt vertreten; oder, wenn dieſes angenommen wird, ſo kann es nur in moraliſcher Abſicht nothwendig ſein, es anzunehmen; denn fürs Vernünfteln iſt es ein unerreichbares Geheimniß.

3. Das Geheimniß der Erwählung. Wenn auch jene ſtellvertretende Genugthuung als möglich eingeräumt wird, ſo iſt doch die moraliſchgläubige Annehmung derſelben eine Willensbeſtimmung zum Guten, die ſchon eine gottgefällige Geſinnung im Menſchen vorausſetzt, die dieſer aber nach dem natürlichen Verderben in ſich von ſelbſt nicht hervorbringen kann. Daß aber eine himmliſche Gnade in ihm würken ſolle, die nicht nach Verdienſt der Werke, ſondern durch unbedingten Rathſchluß einem Menſchen bewilligt, dem andern verweigert, und der eine Theil unſers Geſchlechts zur Seligkeit, der andere zur ewigen Verwerfung auserſehen werde, giebt wiederum keinen Begriff von einer göttlichen Gerechtigkeit, ſondern müßte allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden, deren Regel für uns ſchlechterdings ein Geheimniß iſt.

Ueber dieſe Geheimniſſe nun, ſofern ſie die moraliſche Lebensgeſchichte jedes Menſchen betreffen: wie es nämlich zugeht, daß ein ſittlich Gutes oder Böſes überhaupt in der Welt ſei, und (iſt das letztere in allen und zu jeder Zeit), wie aus dem letztern doch das erſtere entſpringe, und in irgend einem Menſchen hergeſtellt werde; oder warum, wenn dieſes an einigen geſchieht, andre davon ausgeſchloſſen bleiben, hat uns Gott nichts offenbart, und kann uns auch nichts offenbaren, weil wir es doch nicht verſtehen würden. Es wäre, als wenn wir das, was geſchieht, am Menſchen aus ſeiner Freiheit erklären und

uns begreiflich machen wollten, darüber Gott zwar durchs moraliſche Geſetz in uns ſeinen Willen offenbart hat, aus welchen Urſachen dieſes aber auf Erden geſchehe oder auch nicht geſchehe, in demjenigen Dunkel gelaſſen hat, in welchem für menſchliche Nachforſchung alles bleiben muß, was als Geſchichte, doch auch aus der Freiheit nach dem Geſetz der Urſachen und Wirkungen begriffen werden ſoll. Ueber die objektive Regel unſers Verhaltens aber iſt uns alles, was wir bedürfen, (durch Vernunft und Schrift) hinreichend offenbar, und dieſe Offenbarung iſt zugleich für jeden Menſchen verſtändlich.

Daß er durchs moraliſche Geſetz zum guten Lebenswandel berufen ſei, daß er durch unauslöſchliche Achtung für daſſelbe, die in ihm liegt, auch zum Zutrauen gegen dieſen guten Geiſt und zur Hoffnung ihm, wie es auch zugehe, genug thun zu können, Verheiſſung in ſich finde, endlich, daß er die letztere Erwartung mit dem ſtrengen Gebot des erſtern zuſammenhaltend, ſich, als zur Rechenſchaft vor einen Richter gefordert, beſtändig prüfen müſſe; darüber belehren, und dahin treiben zugleich Vernunft, Herz und Gewiſſen. Es iſt unbeſcheiden, zu verlangen, daß uns noch mehr eröffnet werde, und wenn dieſes geſchehen ſein ſollte, müßte er es nicht zum allgemeinen menſchlichen Bedürfniß zählen.

Ob zwar aber jenes alle genannte in einer Formel befaſſende große Geheimniß jedem Menſchen durch ſeine Vernunft als praktiſch nothwendige Religionsidee begreiflich gemacht werden kann, ſo kann man doch ſagen, daß es, um moraliſche Grundlage der Religion, vornehmlich einer öffentlichen zu werden, damals allererſt offenbart worden, als es öffentlich gelehrt, und zum Symbol einer ganz neuen Religionsepoche gemacht wurde. Solenne

Formeln enthalten gewöhnlich ihre eigene blos für die, welche zu einem beſondern Verein (einer Zunft oder gemeinen Weſen) gehören, beſtimmte, bisweilen myſtiſche, nicht von jedem verſtandene Sprache, deren man ſich auch billig (aus Achtung) nur zum Behuf einer feierlichen Handlung bedienen ſollte, (wie etwa, wenn jemand in eine ſich von andern ausſondernde Geſellſchaft als Glied aufgenommen werden ſoll). Dies höchſte für Menſchen nie völlig erreichbare Ziel der moraliſchen Vollkommenheit endlicher Geſchöpfe iſt die Liebe des Geſetzes.

Dieſer Idee gemäß würde es in der Religion ein Glaubensgeſetz ſein: Gott iſt die Liebe;" in ihm kann man den Liebenden (mit der Liebe des moraliſchen Wohlgefallens an Menſchen, ſo fern ſie ſeinem heiligen Geſetze adäquat ſind), den Vater, ferner, der in ihm, ſo fern er ſich in ſeiner alles erhaltenden Idee der von ihm ſelbſt gezeugten und geliebten, dem Urbilde der Menſchheit darſtellt, ſeinen Sohn endlich auch, ſofern er dieſes Wohlgefallen auf die Bedingung der Uebereinſtimmung der Menſchen mit der Bedingung jener Liebe des Wohlgefallens einſchränkt, und dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweiſt, den heiligen Geiſt *) verehren;

eigent-

*) Dieſer Geiſt, durch welchen die Liebe Gottes als Seligmachers, (eigentlich unſere dieſer gemäße Gegenliebe) mit der Gottesfurcht, vor ihm als Geſetzgeber, d. i. das Bedingte mit der Bedingung vereinigt wird, welcher alſo „als von beiden ausgehend" vorgeſtellt werden kann, iſt auſſerdem daß „er in alle Wahrheit (Pflichtbeobachtung) leitet," zugleich der eigentliche Richter der Menſchen (vor ihrem Gewiſſen). Denn das Richten kann in zwiefacher Bedeutung genommen werden: entweder als das über Verdienſt und Mangel des Verdienſtes, oder über Schuld und Unſchuld. Gott als die *Liebe* betrachtet (in ſeinem Sohn) richtet die Menſchen ſo fern, als ihnen über ihre Schuldigkeit noch ein

Ver-

eigentlich aber nicht in ſo vielfacher Perſönlichkeit anrufen (denn das würde eine Verſchiedenheit der Weſen andeuten, er iſt aber immer nur ein einiger Gegenſtand) wohl aber im Namen des von ihm ſelbſt über alles verehrten geliebten Gegenſtandes, mit dem es Wunſch und zugleich Pflicht iſt, in moraliſcher Vereinigung zu ſtehen. Uebrigens gehört das theoretiſche Bekenntniß des Glaubens an die göttliche Natur in dieſer dreifachen Qualität zur

Verdienſt zu ſtatten kommen kann, und da iſt ſein Ausſpruch: würdig oder nichtwürdig. Er ſondert diejenige als die Seinen aus, denen ein ſolches noch zugerechnet werden kann. Die übrigen gehen leer aus. Dagegen iſt die Sentenz des Richters nach Gerechtigkeit (des eigentlich ſo zu nennenden Richters, unter dem Namen des heiligen Geiſtes), über die, denen kein Verdienſt zu ſtatten kommen kann: ſchuldig oder unſchuldig, d. i. Verdammung oder Losſprechung. — Wenn nun angenommen wird, daß alle Menſchen zwar unter der Sündenſchuld ſtehen, einigen von ihnen aber doch ein Verdienſt zuſtatten kommen könne: ſo findet der Ausſpruch des Richters aus Liebe ſtatt, deſſen Mangel nur ein Abweiſungsurtheil nach ſich ziehen, wovon aber das Verdammungsurtheil (indem der Menſch alsdann dem Richter aus Gerechtigkeit anheim fällt), die unausbleibliche Folge ſeyn würde. — Auf ſolche Weiſe können, meiner Meynung nach, die ſcheinbar einander widerſtreitende Sätze: „der Sohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten," und andererſeits; „Gott hat ihn nicht in die Welt geſandt, daß er die Welt richte, ſondern daß ſie durch ihn ſelig werde" (Ev. Joh. III. 17) vereinigt werden, und mit dem in Uebereinſtimmung ſtehen, wo geſagt wird: „wer an den Sohn nicht glaubet, der iſt ſchon gerichtet (V. 18.)" nämlich durch denjenigen Geiſt, von dem es heißt: „er wird die Welt richten um der Sünde und um der Gerechtigkeit willen." — Die ängſtliche Sorgfalt ſolcher Unterſcheidungen im Felde der bloßen Vernunſt, als für welche ſie hier eigentlich angeſtellt werden, könnte man leicht für unnütze und läſtige Subtilität halten; ſie würde es auch ſeyn, wenn ſie auf die Erforſchung der göttlichen Natur angelegt wäre. Allein da die Menſchen in ihrer Religions-

zur bloßen klaßiſchen Formel eines Kirchenglaubens, um ihn von andern aus hiſtoriſchen Quellen abgeleiteten Glaubensarten zu unterſcheiden, mit welchem wenige Menſchen einen deutlichen und beſtimmten (keiner Mißdeutung ausgeſetzten) Begriff zu verbinden im Stande ſind, und deſſen Erörterung mehr den Lehrern in ihrem Verhältniß zu einander (als philoſophiſchen und gelehrten Auslegern eines heiligen Buchs) zukömmt, um ſich über deſſen Sinn zu einigen, in welchem nicht alles für die gemeine Faſſungskraft, oder auch für das Bedürfniß dieſer Zeit iſt, der bloße Buchſtabenglaube aber, die wahre Religionsgeſinnung eher verdirbt als beſſert.

onsangelegenheit beſtändig geneigt ſind, ſich wegen ihrer Verſchuldigungen an die göttliche Güte zu wenden, gleichwohl aber ſeine Gerechtigkeit nicht umgehen können, ein gütiger Richter aber in einer und derſelben Perſon ein Widerſpruch iſt, ſo ſieht man wohl, daß ſelbſt in praktiſcher Rückſicht ihre Begriffe hierüber ſehr ſchwankend und mit ſich ſelbſt unzuſammenſtimmend ſeyn müſſen, ihre Berichtigung und genaue Beſtimmung alſo von großer praktiſcher Wichtigkeit ſey.

Der

Der

Philoſophiſchen Religionslehre

Viertes Stück.

Viertes Stück.

Vom Dienſt und Afterdienſt

unter der Herrſchaft des guten Prinzips,

oder

Von Religion und Pfaffenthum.

Es iſt ſchon ein Anfang der Herrſchaft des guten Prinzips, und ein Zeichen, „daß das Reich Gottes zu uns komme;„ wenn auch nur die Grundſätze der Konſtitution deſſelben öffentlich zu werden anheben; denn das iſt in der Verſtandswelt ſchon da, wozu die Gründe, die es allein bewirken können, allgemein Wurzel gefaßt haben, obſchon die vollſtändige Entwickelung ſeiner Erſcheinung in der Sinnenwelt noch in unabſehlicher Ferne hinausgerückt iſt. Wir haben geſehen, daß zu einem ethiſchen gemeinen Weſen ſich zu vereinigen, eine Pflicht von beſonderer Art (officium ſui generis) ſey, und daß, wenn gleich ein jeder ſeiner Privatpflicht gehorcht, man daraus wohl eine zufällige Zuſammenſtimmung aller zu einem gemeinſchaftlichen Guten, auch ohne daß dazu noch beſondere Veranſtaltung nöthig wäre, folgern könne, daß aber doch jene Zuſammenſtimmung aller nicht gehofft werden darf, wenn nicht aus der Vereinigung derſelben mit einander zu eben demſelben Zwecke und Errichtung eines gemeinen Weſens unter moraliſchen Geſetzen, als ver-

vereinigter und darum ſtärkerer Kraft, den Anfechtungen des böſen Prinzips, (welchem Menſchen zu Werkzeugen zu dienen, ſonſt von einander ſelbſt verſucht werden), ſich zu widerſetzen ein beſonderes Geſchäfte gemacht wird. — Wir haben auch geſehen, daß ein ſolches gemeines Weſen, als ein Reich Gottes, nur durch Religion von Menſchen unternommen, und daß endlich, damit dieſe öffentlich ſey, (welches zu einem gemeinen Weſen erfordert wird) jenes in der ſinnlichen Form einer Kirche vorgeſtellt werden könne, deren Anordnung alſo den Menſchen als ein Werk, was ihnen überlaſſen iſt, und von ihnen gefordert werden kann, zu ſtiften obliegt.

Eine Kirche aber, als ein gemeines Weſen nach Religionsgeſetzen zu errichten, ſcheint mehr Weisheit (ſowohl der Einſicht als der guten Geſinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menſchen zutrauen darf; zumal das moraliſche Gute, welches durch eine ſolche Veranſtaltung beabſichtigt wird, zu dieſem Behuf ſchon an ihnen vorausgeſetzt werden zu müſſen ſcheint. In der That iſt es auch ein widerſinniſcher Ausdruck, daß Menſchen ein Reich Gottes ſtiften ſollten, (ſo wie man von ihnen wohl ſagen mag, daß ſie ein Reich eines menſchlichen Monarchen errichten können); Gott muß ſelbſt der Urheber ſeines Reichs ſeyn. Allein da wir nicht wiſſen, was Gott unmittelbar thue, um die Idee ſeines Reichs, in welchem Bürger und Unterthanen zu ſein wir die moraliſche Beſtimmung in uns finden, in der Wirklichkeit darzuſtellen, aber wohl, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern deſſelben tauglich zu machen, ſo wird dieſe Idee, ſie mag nun durch Vernunft oder durch Schrift im menſchlichen Geſchlecht erweckt

und öffentlich geworden ſeyn, uns doch zur Anordnung einer Kirche verbinden, von welcher im letzteren Fall Gott ſelbſt als Stifter, der Urheber der Konſtitution, Menſchen aber doch, als Glieder und freye Bürger dieſes Reichs, in allen Fällen die Urheber der Organiſation ſind, diejenigen unter ihnen aber, welche der letztern gemäß, die öffentlichen Geſchäfte derſelben verwalten, die Adminiſtration derſelben als Diener (officiales) der Kirche, ſo wie alle übrige eine ihren Geſetzen unterworfene Mitgenoſſenſchaft, die Gemeinde ausmachen.

Da eine reine Vernunftreligion, als öffentlicher Religionsglaube nur die bloße Idee von einer Kirche (nämlich einer unſichtbaren) verſtattet, und die ſichtbare, die auf Satzungen gegründet iſt, allein einer Organiſation durch Menſchen bedürftig und fähig iſt; ſo wird der Dienſt unter der Herrſchaft des guten Prinzips in der erſten nicht als Kirchendienſt angeſehen werden können, und jene Religion hat keine geſetzliche Diener, als Beamte eines ethiſchen gemeinen Weſens; ein jedes Glied deſſelben empfängt unmittelbar von dem höchſten Geſetzgeber ſeine Befehle. Da wir aber gleichwohl in Anſehung aller unſerer Pflichten, (die wir insgeſammt zugleich als göttliche Gebote anzuſehen haben), jederzeit im Dienſte Gottes ſtehen, ſo wird die reine Vernunftreligion alle wohldenkende Menſchen zu ihren Dienern (doch ohne Beamte zu ſeyn) haben; nur werden ſie ſofern nicht Diener einer Kirche (einer ſichtbaren nämlich, von der allein hier die Rede iſt), heißen können. — Weil indeſſen jede auf ſtatutariſchen Geſetzen errichtete Kirche nur ſofern die wahre ſein kann, als ſie in ſich ein Prinzip enthält, ſich dem reinen Vernunftglauben (als demjenigen, der, wenn er praktiſch iſt,

in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht), beſtändig zu näheren und den Kirchenglauben (nach dem, was in ihm hiſtoriſch iſt), mit der Zeit entbehren zu können, ſo werden wir in dieſen Geſetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen Dienſt (cultus) der Kirche ſofern ſetzen können, als dieſe ihre Lehren und Anordnung jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten. Im Gegentheil werden die Diener einer Kirche, welche darauf gar nicht Rückſicht nehmen, vielmehr die Maxime der kontinuirlichen Annäherung zu demſelben für verdammlich, die Anhänglichkeit aber an dem hiſtoriſchen und ſtatutariſchen Theil des Kirchenglaubens für allein ſeligmachend erklären, des **Afterdienſtes** der Kirche oder (deſſen, was durch dieſe vorgeſtellt wird), des ethiſchen gemeinen Weſens unter der Herrſchaft des guten Prinzips, mit Recht beſchuldigt werden können. — **Unter einem Afterdienſt** (cultus ſpurius) wird die Ueberredung, jemanden durch ſolche Handlungen zu dienen verſtanden, die dieſes ſeine Abſicht rückgängig machen. Das geſchieht aber in einem gemeinen Weſen dadurch, daß, was nur den Werth eines Mittels hat, um dem Willen eines Oberen Genüge zu thun, für dasjenige ausgegeben, und an die Stelle deſſen geſetzt wird, was uns ihm unmittelbar wohlgefällig macht; wodurch dann die Abſicht des letzteren vereitelt wird.

Erſter Theil.

Vom Dienſt Gottes in einer Religion überhaupt.

Religion iſt (ſubjektiv betrachtet) das Erkenntniß

niß aller unſerer Pflichten als göttlicher Gebote *). Diejenige, in welcher ich vorher wiſſen muß, daß etwas ein göttliches Gebot ſey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, iſt die geoffenbarte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion: dagegen diejenige, in der ich zuvor wiſſen muß, daß etwas Pflicht ſey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, iſt die natürliche Religion. — Der, welcher blos die natürliche Religion für moraliſchnothwendig, d. i. für Pflicht erklärt, kann auch der Rationaliſt (in Glaubensſachen) genannt werden. Wenn dieſer die Wirklich-

*) Durch dieſe Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erſtlich: daß in ihr, was das theoretiſche Erkenntniß und Bekenntniß betrift, kein aſſertoriſches Wiſſen, (ſelbſt des Daſeyns Gottes nicht) gefordert wird, weil bei dem Mangel unſerer Einſicht überſinnlicher Gegenſtände dieſes Bekenntniſſes ſchon geheuchelt ſeyn könnte; ſondern nur ein der Speculation nach über die oberſte Urſache der Dinge problematiſches Annehmen (Hypotheſis), in Anſehung des Gegenſtandes aber, wohin uns unſere moraliſchgebietende Vernunft zu wirken anweiſet, ein dieſer ihrer Endabſicht Effect verheiſſendes praktiſches, mithin freyes aſſertoriſches Glauben vorausgeſetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moraliſche ernſtliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muß, bedarf, ohne ſich anzumaßen, ihr durch theoretiſche Erkenntniß die objective Realität ſichern zu können. Zu dem, was jedem Menſchen zur Pflicht gemacht werden kann, muß das Minimum der Erkenntniß (es iſt möglich, daß ein Gott ſey), ſubjectiv ſchon hinreichend ſeyn. Zweitens wird durch dieſe Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorſtellung, als ſey ſie ein Inbegriff beſonderer auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten vorgebeugt, und dadurch verhütet, daß wir nicht (wie dazu Menſchen ohnedem ſehr geneigt ſeyn) auſſer den ethiſchbürgerlichen Menſchenpflichten (von Menſchen gegen Menſchen) noch Hofdienſte annehmen, und hernach wohl gar die Ermangelung in Anſehung der erſteren durch

lichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, ſo heißt er **Naturaliſt**; läßt er nun dieſe zwar zu, behauptet aber, daß ſie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, ſo würde er ein **reiner Rationaliſt** genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieſelbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, ſo würde er der reine **Supernaturaliſt** in Glaubensſachen heiſſen können.

Der

durch die letztere gut zu machen ſuchen. Es giebt keine beſondere Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken. Wollte man die ſchuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer ſolchen Pflicht machen, ſo bedenkt man nicht, daß dieſe nicht eine beſondere Handlung der Religion, ſondern die religiöſe Geſinnung bei allen unſern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt ſey. Wenn es auch heißt: „man ſoll Gott mehr gehorchen, als den Menſchen;„ ſo bedeutet das nichts anders, als: wenn ſtatutariſche Gebote, in Anſehung deren Menſchen Geſetzgeber und Richter ſeyn können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorſchreibt, und über deren Befolgung oder Uebertretung Gott allein Richter ſeyn kann, in Streit kommen, ſo muß jener ihr Anſehn dieſen weichen. Wollte man aber unter dem, worin Gott mehr als dem Menſchen gehorcht werden muß, die ſtatutariſchen von einer Kirche dafür ausgegebenen Gebote Gottes verſtehen: ſo würde jener Grundſatz leichtlich das mehrmalen gehörte Feldgeſchrei heuchleriſcher und herrſchſüchtiger Pfaffen zum Aufruhr wider ihre bürgerliche Obrigkeit werden können. Denn das Erlaubte, was die letztere gebietet, iſt gewiß Pflicht: ob aber etwas zwar an ſich Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns Erkennbares wirklich von Gott geboten ſey, iſt (wenigſtens größtentheils) höchſt ungewiß.

Der Rationaliſt muß ſich, vermöge dieſes ſeines Titels, von ſelbſt ſchon innerhalb der Schranken der menſchlichen Einſicht halten. Daher wird er nie als Naturaliſt abſprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduktion der wahren Religion beſtreiten; denn hierüber kann kein Menſch durch Vernunft etwas ausmachen. Alſo kann die Streitfrage nur die wechſelſeitigen Anſprüche des reinen Rationaliſten und des Supernaturaliſten in Glaubensſachen, oder dasjenige betreffen, was der eine oder der andere, als zur alleinigen wahren Religion nothwendig und hinlänglich, oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nicht nach ihrem erſten Urſprunge und ihrer inneren Möglichkeit (da ſie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird), ſondern blos nach der Beſchaffenheit derſelben, die ſie der **äußern Mittheilung fähig** macht, eintheilt, ſo kann ſie von zweierlei Art ſeyn: entweder die **natürliche**, von der (wenn ſie einmal da iſt), jedermann durch ſeine Vernunft überzeugt werden kann, oder eine **gelehrte Religion**, von der man andere nur vermittelſt der Gelehrſamkeit (in und durch welche ſie geleitet werden müſſen), überzeugen kann. — Dieſe Unterſcheidung iſt ſehr wichtig, denn man kann aus dem Urſprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit, eine allgemeine Menſchenreligion zu ſeyn, nichts folgern, wohl aber aus ihrer Beſchaffenheit allgemein mittheilbar zu ſeyn, oder nicht; die erſtere Eigenſchaft aber macht den weſentlichen Charakter derjenigen Religion aus, die jeden Menſchen verbinden ſoll.

Es kann demnach eine Religion die **natürliche**, gleichwohl aber auch **geoffenbart** ſeyn, wenn ſie ſo beſchaffen iſt, daß die Menſchen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf ſie von ſelbſt **hätten kommen können, und ſollen**, ob ſie zwar nicht ſo früh, oder in ſo weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieſelbe gekommen ſeyn **würden**, mithin eine Offenbarung derſelben, zu einer gewiſſen Zeit, und an einem gewiſſen Ort, weiſe und für das menſchliche Geſchlecht ſehr erſprießlich ſein konnte, ſo doch, daß, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da iſt, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin jedermann ſich von dieſer ihrer Wahrheit durch ſich ſelbſt und ſeine eigene Vernunft überzeugen kann. In dieſem Falle iſt die Religion **objektiv** eine natürliche, obwohl **ſubjektiv** eine geoffenbarte; weshalb ihr auch der erſtere Namen eigentlich gebührt. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergeſſenheit kommen, daß eine ſolche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen ſey, ohne daß dabei jene Religion doch das mindeſte weder an ihrer Faßlichkeit, noch an Gewißheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre. Mit der Religion aber, die ihrer innern Beſchaffenheit wegen nur als geoffenbart angeſehen werden kann, iſt es anders bewandt. Wenn ſie nicht in einer ganz ſichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, ſo würde ſie aus der Welt verſchwinden, und es müßte entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menſchen innerlich eine kontinuirlich fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflanzung eines ſolchen Glaubens nicht möglich ſein wurde.

Aber

Aber einem Theile nach wenigſtens muß jede, ſelbſt die geoffenbarte Religion, doch auch gewiſſe Prinzipien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriff einer **Religion** nur durch die Vernunft hinzugedacht werden; weil dieſer Begriff ſelbſt als von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines **moraliſchen** Geſetzgebers abgeleitet, ein reiner Vernunftbegriff iſt. Alſo werden wir ſelbſt eine geoffenbarte Religion einerſeits noch als **natürliche**, andrerſeits aber als **gelehrte** Religion betrachten, prüfen, und was, oder wie viel ihr von der einen oder der andern Quelle zuſtehe, unterſcheiden können.

Es läßt ſich aber, wenn wir von einer geoffenbarten (wenigſtens einer dafür angenommenen) Religion zu reden die Abſicht haben, dieſes nicht wohl thun, ohne irgend ein Beiſpiel davon aus der Geſchichte herzunehmen, weil wir uns doch Fälle als Beiſpiele erdenken müßten, um verſtändlich zu werden, welcher Fälle Möglichkeit uns aber ſelbſt beſtritten werden könnte. Wir können alſo nicht beſſer thun, als irgend ein Buch, welches dergleichen enthält, vornämlich, ein ſolches, welches mit ſittlichen, folglich mit vernunftverwandten Lehren innigſt verwebt iſt, zum Zwiſchenmittel der Erläuterungen unſerer Idee einer geoffenbarten Religion überhaupt zur Hand zu nehmen, welches wir dann, als eines von den mancherlei Büchern, die von Religion und Tugend unter dem Kredit einer Offenbarung handeln, z. B. des an ſich nützlichen Verfahrens, das, was uns darin reine mithin allgemeine Vernunftreligion ſein mag, herauszuſuchen, vor uns nehmen, ohne dabei an das Geſchäfte derer, denen die Auslegung deſſelben Buchs als Inbegriffs poſitiver Offenbarungslehren anvertraut

iſt, einzugreifen, und ihre Auslegung, die ſich auf Gelehrſamkeit gründet, dadurch anfechten zu wollen. Es iſt der letzteren vielmehr vortheilhaft, da ſie mit den Philoſophen auf einen und denſelben Zweck, nämlich das moraliſchgute ausgeht, dieſe durch ihre eigene Vernunftgründe eben dahin zu bringen, wohin ſie auf einem andern Wege ſelbſt zu gelangen denkt. — Dieſes Buch mag nun hier das N. T., als Quelle der chriſtlichen Glaubenslehre ſein. Unſerer Pflicht zufolge wollen wir nun in zwey Abſchnitten erſtlich die chriſtliche Religion als natürliche, und dann zweytens als gelehrte Religion nach ihrem Inhalte und nach den darin vorkommenden Prinzipien vorſtellig machen.

Des erſten Theils
erſter Abſchnitt.
Die chriſtliche Religion als natürliche Religion.

Die natürliche Religion als Moral (in Beziehung auf die Freiheit des Subjekts) verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem letzten Zwecke Effekt verſchaffen kann, (dem Begriffe von Gott als moraliſchen Welturheber) und bezogen auf eine Dauer des Menſchen, die dieſem ganzen Zwecke angemeſſen iſt, (auf Unſterblichkeit), iſt ein reiner praktiſcher Vernunftbegriff, der, ungeachtet ſeiner unendlichen Fruchtbarkeit doch nur ſo wenig theoretiſches Vernunftvermögen vorausſetzt: daß man jeden Menſchen von ihr praktiſch hinreichend überzeugen, und wenigſtens die Wirkung derſelben jedermann als Pflicht zumuthen kann. Sie hat die große Erforderniß der wahren Kirche, nämlich die Qualification zur Allgemeinheit in ſich, ſofern man darunter die Gül-

tig-

tigkeit für jedermann (univerſalitas vel omnitudo diſtributiva) d. i. allgemeine Einhelligkeit verſteht. Um ſie in dieſem Sinne als Weltreligion auszubreiten und zu erhalten, bedarf ſie freilich zwar einer Dienerſchaft (miniſterium) der blos unſichtbaren Kirche, aber keiner Beamten (officiales), d. i. Lehren, aber nicht Vorſteher, weil durch Vernunftreligion jedes Einzelnen noch keine Kirche als allgemeine **Vereinigung** (omnitudo collectiva) exiſtirt, oder auch durch jene Idee eigentlich beabſichtigt wird. — Da ſich aber eine ſolche Einhelligkeit nicht von ſelbſt erhalten, mithin, ohne eine ſichtbare Kirche zu werden, in ihrer Allgemeinheit nicht fortpflanzen dürfte, ſondern nur, wenn eine kollektive Allgemeinheit, d. i. Vereinigung der Gläubigen in eine (ſichtbare) Kirche nach Prinzipien einer reinen Vernunftreligion dazu kömmt, dieſe aber aus jener Einhelligkeit nicht von ſelbſt entſpringt, oder auch, wenn ſie errichtet worden wäre, von ihren freyen Anhängern (wie oben gezeigt worden) nicht in einen beharrlichen Zuſtand, als eine **Gemeinſchaft** der Gläubigen gebracht werden würde, (indem keiner von dieſen Erleuchteten zu ſeinen Religionsgeſinnungen der Mitgenoſſenſchaft anderer an einer ſolchen Religion zu bedürfen glaubt): ſo wird, wenn über die natürlichen durch bloße Vernunft erkennbaren Geſetze nicht noch gewiſſe ſtatutariſche, aber zugleich mit geſetzgebendem Anſehen (Autorität) begleitete, Verordnungen hinzukommen, dasjenige doch immer noch mangeln, was eine beſondere Pflicht der Menſchen, ein Mittel zum höchſten Zwecke derſelben, ausmacht, nämlich die beharrliche Vereinigung derſelben zu einer allgemeinen ſichtbaren Kirche; welches Anſehen, ein Stifter derſelben zu ſeyn, ein Faktum und nicht blos den reinen Vernunftbegriff vorausgeſetzt.

Wenn

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geſchichte (oder wenigſtens die allgemeine nicht gründlich zu beſtreitende Meynung) ſagt, daß er eine reine aller Welt faßliche (natürliche) und eindringende Religion, deren Lehren als uns aufbehalten wir desfalls ſelbſt prüfen können, zuerſt öffentlich und ſogar zum Trotz eines läſtigen zur moraliſchen Abſicht nicht abzweckenden herrſchenden Kirchenglaubens (deſſen Frohndienſt zum Beiſpiel jedes andern in der Hauptſache blos ſtatutariſchen Glaubens, dergleichen in der Welt zu derſelben Zeit allgemein war, dienen kann) vorgetragen habe; wenn wir finden, daß er jene allgemeine Vernunftreligion zur oberſten unnachläßlichen Bedingung eines jeden Religionsglaubens gemacht habe, und nun gewiſſe Statuta hinzugefügt habe, welche Formen und Obſervanzen enthalten, die zu Mitteln dienen ſollten, eine auf jene Prinzipien zu gründende Kirche zu Stande zu bringen, ſo kann man, unerachtet der Zufälligkeit und des Willkührlichen ſeiner hierauf abzweckenden Anordnungen, der letzteren doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm ſelbſt aber das Anſehen nicht ſtreiten, die Menſchen zur Vereinigung in dieſelbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen beläſtigenden Anordnungen eben vermehren, oder auch aus den von ihm zuerſt getroffenen beſondere heilige, und für ſich ſelbſt als Religionsſtücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieſer Beſchreibung die Perſon nicht verfehlen, die zwar nicht als **Stifter** der von allen Satzungen reinen in aller Menſchen Herz geſchriebenen **Religion** (denn die iſt nicht von willkührlichem Urſprunge), aber doch der erſten wahren **Kirche** verehrt werden kann. — Zur Beglaubigung dieſer ſeiner Würde, als göttlicher

Sen-

Sendung, wollen wir einige ſeiner Lehren, als zweifelsfreie Urkunden einer Religion überhaupt, anführen; es mag mit der Geſchichte ſtehen wie es wolle, (denn in der Idee ſelbſt liegt ſchon der hinreichende Grund zur Annahme) und die freilich keine andere als reine Vernunftlehren werden ſein können; denn dieſe ſind es allein, die ſich ſelbſt beweiſen, und auf denen alſo die Beglaubigung der anderen vorzüglich beruhen muß.

Zuerſt will er, daß nicht die Beobachtung äuſſerer bürgerlicher oder ſtatutariſcher Kirchenpflichten, ſondern nur die reine moraliſche Herzensgeſinnung den Menſchen Gott wohlgefällig machen kann, (Matth V, 20—48); daß Sünde in Gedanken vor Gott der That gleich geachtet werde (V. 28.) und überhaupt Heiligkeit das Ziel ſei, wohin er ſtreben ſoll (V. 48.): daß z. B. im Herzen haſſen, ſo viel ſei als tödten, (V. 22.): daß ein dem Nächſten zugefügtes Unrecht nur durch Genugthuung an ihm ſelbſt, nicht durch gottesdienſtliche Handlungen könne vergütet werden (V. 24), und im Punkte der Wahrhaftigkeit, das bürgerliche Erpreſſungsmittel *), der Eid der

*) Es iſt nicht wohl einzuſehen, warum dieſes klare Verbot wider das auf bloßen Aberglauben, nicht auf Gewiſſenhaftigkeit gegründete Zwangsmittel zum Bekenntniſſe vor einem bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für ſo unbedeutend gehalten wird. Denn, daß es Aberglauben ſey, auf deſſen Wirkung man hier am meiſten rechnet, iſt daran zu erkennen; daß von einem Menſchen, dem man nicht zutrauet, er werde in einer feyerlichen Ausſage, auf deren Wahrheit die Entſcheidung des Rechts der Menſchen, (des Heiligſten, was in der Welt iſt), beruht, die Wahrheit ſagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Ausſage nichts weiter enthält, als daß er die göttlichen Strafen (denen er ohnedem wegen einer ſolchen Lüge nicht entgehen kann) über ſich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor dieſem höchſten Gericht Rechen-

der Achtung für die Wahrheit ſelbſt Abbruch thue (V. 34—37.); — daß der natürliche aber böſe Hang des menſchlichen Herzens ganz umgekehrt werden ſolle; das ſüße Gefühl der Rache in Duldſamkeit, (V. 39, 40.) und der Haß ſeiner Feinde in Wohlthätigkeit (V. 44.) übergehen müſſe. So, ſagt er, ſei er gemeint, dem jüdiſchen Geſetze völlig Genüge zu thun (V. 17.), wobei aber ſichtbarlich nicht Schriftgelehrſamkeit, ſondern reine Vernunftreligion die Auslegerin deſſelben ſein muß; denn nach dem Buchſtaben genommen, erlaubte es gerade das Gegentheil von dieſem Allen. — Er läßt überdem doch auch unter den Benennungen der engen Pforte und des ſchmalen Weges, die Mißdeutung des Geſetzes nicht unbemerkt, welche ſich die Menſchen erlauben, um ihre wahre moraliſche Pflicht vorbeyzugehen, und ſich dafür durch Erfüllung der Kirchenpflicht ſchadlos zu halten, (VII, 13.) *). Von dieſen reinen Geſinnungen fordert er gleichwohl, daß ſie ſich auch in Thaten beweiſen,

Rechenſchaft zu geben oder nicht. — In der angeführten Schriftſtelle wird dieſe Art der Betheurung als eine ungereimte Vermeſſenheit vorgeſtellt, Dinge gleichſam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unſerer Gewalt ſind. — Aber man ſieht wohl, daß der weiſe Lehrer, der da ſagt: daß was über das Ja, Ja! Nein, Nein! als Betheurung der Wahrheit geht, vom Uebel ſey, die böſe Folge vor Augen gehabt habe, welche die Eide nach ſich ziehen: daß nämlich die ihnen beigelegte größere Wichtigkeit die gemeine Lüge beinahe erlaubt macht.

*) Die enge Pforte und der ſchmale Weg, der zum Leben führt, iſt der des guten Lebenswandels; die weite Pforte und der breite Weg, den viele wandeln, iſt die Kirche. Nicht als ob es an ihr und an ihren Satzungen liege, daß Menſchen verloren werden, ſondern daß das Gehen in dieſelbe und Bekenntniß ihrer Statute oder Celebrirung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient ſeyn will.

weiſen ſollen, (V. 16.) und ſpricht dagegen denen ihre hinterliſtige Hoffnung ab, die den Mangel derſelben durch Anrufung und Hochpreiſung des höchſten Geſetzgebers in der Perſon ſeines Geſandten zu erſetzen, und ſich Gunſt zu erſchmeicheln meinen (V. 21). Von dieſen Werken will er, daß ſie um des Beiſpiels willen zur Nachfolge auch öffentlich geſchehen ſollen (V, 16.) und zwar in fröhlicher Gemüthsſtimmung, nicht als knechtiſch abgedrungene Handlungen (VI, 16.), und daß ſo, von einem kleinen Anfange der Mittheilung und Ausbreitung ſolcher Geſinnungen, als einem Saamenkorne in guten Acker, oder einem Ferment des Guten, ſich die Religion durch innere Kraft allmählich zu einem Reiche Gottes vermehren würde (XIII, 31, 32, 33.). — Endlich faßt er alle Pflichten 1) in einer **allgemeinen** Regel zuſammen, (welche ſowohl das innere, als das äußere moraliſche Verhältniß der Menſchen in ſich begreift), nämlich: thue deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthſchätzung derſelben, d. i. liebe Gott (den Geſetzgeber aller Pflichten) über alles, 2) einer **beſonderen** Regel, nämlich die das äußere Verhältniß zu andern Menſchen als allgemeine Pflicht betrifft, liebe einen jeden als dich ſelbſt, d. i. befördre ihr Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Triebfedern abgeleiterem Wohlwollen, welche Gebote nicht blos Tugendgeſetze, ſondern Vorſchriften der **Heiligkeit** ſind, der wir nachſtreben ſollen, in Anſehung deren aber die bloße Nachſtrebung **Tugend** heißt. — Denen alſo, die dieſes moraliſche Gute mit der Hand im Schooße, als eine himmliſche Gabe von oben herab, ganz paſſiv zu erwarten meinen, ſpricht er alle Hoffnung dazu ab. Wer

die natürliche Anlage zum Guten, die in der menſchlichen Natur (als ein ihm anvertrautes Pfund) liegt, unbenutzt läßt, im faulen Vertrauen, ein höherer moraliſcher Einfluß werde wohl die ihm mangelnde ſittliche Beſchaffenheit und Vollkommenheit ſonſt ergänzen, dem drohet er an, daß ſelbſt das Gute, was er aus natürlicher Anlage möchte gethan haben, um dieſer Verabſäumung willen ihm nicht zu ſtatten kommen ſolle (XXV, 29.).

Was nun die dem Menſchen ſehr natürliche Erwartung eines dem ſittlichen Verhalten des Menſchen angemeſſenen Looſes in Anſehung der Glückſeligkeit betrifft, vornämlich bei ſo manchen Aufopferungen der letzteren, die des erſteren wegen haben übernommen werden müſſen, ſo verheißt er (V, 11, 12.) dafür Belohnung einer künftigen Welt; aber nach Verſchiedenheit der Geſinnungen bei dieſem Verhalten, denen, die ihre Pflicht **um der Belohnung** (oder auch Losſprechung von einer verſchuldeten Strafe) **willen** thaten, auf andere Art, als den beſſeren Menſchen, die ſie blos um ihrer ſelbſt willen ausübten. Der, welchen der Eigennutz, der Gott dieſer Welt, beherrſcht, wird, wenn er, ohne ſich von ihm loszuſagen, ihn nur durch Vernunft verfeinert, und über die enge Grenze des Gegenwärtigen ausdehnt, als ein ſolcher (Luc. XVI, 3 — 9.) vorgeſtellt, der jenen ſeinen Herrn durch ſich ſelbſt betrügt, und ihm Aufopferungen zum Behuf der Pflicht abgewinnt. Denn, wenn er es in Gedanken faßt, daß er doch einmal, vielleicht bald, die Welt werde verlaſſen müſſen, daß er von dem, was er hier beſaß, in die andre nichts mitnehmen könne, ſo entſchließt er ſich wohl, das, was er, ohne ſein Herr, der Eigennutz, hier an dürftigen Menſchen geſetzmäßig zu fordern hatte, von ſeiner Rechnung abzuſchreiben,

und

und ſich gleichſam dafür Anweiſungen zahlbar in einer andern Welt anzuſchaffen; wodurch er zwar mehr klüglich als ſittlich, was die Triebfeder ſolcher wohlthätigen Handlungen betrift, aber doch dem ſittlichen Geſetze, wenigſtens dem Buchſtaben nach, gemäß verfährt, und hoffen darf, daß auch dieſes ihm in der Zukunft nicht unvergolten bleiben dürfe*). Wenn man hiermit vergleicht, was von der Wohlthätigkeit an Dürftigen, aus bloßen Bewegungsgründen der Pflicht, (Matth. XXV, 35 — 40.) geſagt wird, da der Weltrichter diejenigen, welche den Nothleidenden Hülfe leiſteten, ohne ſich auch nur in Gedanken kommen zu laſſen, daß ſo etwas noch einer Belohnung werth ſei, und ſie etwa dadurch gleichſam den Himmel zur Belohnung verbänden, gerade eben darum, weil ſie es ohne Rückſicht auf Belohnung thaten, für die eigentlichen Auserwählten zu ſeinem Reich erklärt: ſo ſieht man wohl, daß der Lehrer des Evangeliums, wenn er von der Belohnung in der künftigen Welt ſpricht, ſie dadurch nicht zur Triebfeder der Handlungen ſondern nur (als ſeelenerhebende Vorſtellung der Vollendung der göttlichen Güte und Weisheit in Führung des menſchlichen Ge-

*) Wir wiſſen von der Zukunft nichts, und ſollen auch nicht nach mehrerem forſchen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derſelben in vernunftmäßiger Verbindung ſteht. Dahin gehört auch der Glaube: daß es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der ſie ausübt, ihre gute Folge haben werde; mithin der Menſch, er mag ſich am Ende des Lebens auch noch ſo verwerflich finden, ſich dadurch doch nicht müſſe abhalten laſſen, wenigſtens noch eine gute Handlung, die in ſeinem Vermögen iſt, zu thun, und daß er dabei zu hoffen Urſache habe, ſie werde nach dem Maaße, als er hierin eine reine gute Abſicht hegt, noch immer von mehrerem Werthe ſeyn, als jene thatloſen Entſündigungen, die, ohne etwas zur Verminderung der Schuld beizutragen, den Mangel guter Handlungen erſetzen ſollen.

Geſchlechts) zum Objekt der reinſten Verehrung und des größten moraliſchen Wohlgefallens für eine die Beſtimmung des Menſchen im Ganzen beurtheilende Vernunft habe machen wollen.

Hier iſt nun eine vollſtändige Religion, die allen Menſchen durch ihre eigene Vernunft faßlich und überzeugend vorgelegt werden kann, die über das an einem Beiſpiele, deſſen Möglichkeit und ſogar Nothwendigkeit für uns Urbild der Nachfolge zu ſein (ſo viel Menſchen deſſen fähig ſind), anſchaulich gemacht worden, ohne daß weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Anſehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung (dazu Gelehrſamkeit oder Wunder, die nicht jedermanns Sache ſind, erfordert würde), bedürfte. Wenn darin Berufungen auf ältere (moſaiſche) Geſetzgebung und Vorbildung, als ob ſie ihm zur Beſtätigung dienen ſollten, vorkommen, ſo ſind dieſe nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren ſelbſt, ſondern nur zur Introduction unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hiengen, gegeben worden, welches unter Menſchen, deren Köpfe mit ſtatutariſchen Glaubensſätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beinahe unempfänglich geworden, allezeit viel ſchwerer ſein muß, als wenn ſie an die Vernunft unbelehrter aber auch unverdorbener Menſchen hätte gebracht werden ſollen. Um deswillen darf es auch Niemand befremden, wenn er einen den damaligen Vorurtheilen ſich bequemenden Vortrag für die jetzige Zeit räthſelhaft, und einer ſorgfältigen Auslegung bedürftig findet: ob er zwar allerwärts eine Religionslehre durchſcheinen läßt, und zugleich öfters darauf ausdrücklich hinweiſet, die jedem Menſchen verſtändlich und ohne allen Aufwand von Gelehrſamkeit überzeugend ſein muß.

Zwei-

Zweiter Abſchnitt.

Die chriſtliche Religion als gelehrte Religion.

Sofern eine Religion Glaubensſätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als ſolche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menſchen auf alle künftige Zeiten unverfälſcht, (dem weſentlichen Inhalt nach) mitgetheilt werden ſollen, ſo iſt ſie, (wenn man nicht ein kontinuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will), als ein der Obhut der **Gelehrten** anvertrautes heiliges Gut anzuſehen. Denn ob ſie gleich **anfangs** mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht beſtätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte, ſo wird doch ſelbſt die Nachricht von dieſen Wundern, zuſammt den Lehren, die der Beſtätigung durch dieſelbe bedurften, **in der Folge der Zeit** eine ſchriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenſchaft nöthig haben.

Die Annehmung der Grundſätze einer Religion heißt vorzüglicher Weiſe der **Glaube** (fides ſacra). Wir werden alſo den chriſtlichen Glauben einerſeits als einen reinen **Vernunftglauben**, andrerſeits als einen **Offenbarungsglauben** (fides ſtatutaria) zu betrachten haben. Der erſtere kann nun als ein von jedem frei angenommener (fides elicita), der zweyte als ein gebotener Glaube (fides imperata) betrachtet werden. Von dem Böſen, was im menſchlichen Herzen liegt, und von dem Niemand frei iſt, von der Unmöglichkeit durch ſeinen Lebenswandel ſich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer ſolchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit; von der Untauglichkeit des Erſatzmit-

tels für die ermangelnde Rechtſchaffenheit durch kirchliche Obſervanzen und fromme Frohndienſte und dagegen der unerlaßlichen Verbindlichkeit, ein neuer Menſch zu werden, kann ſich ein jeder durch ſeine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, ſich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die chriſtliche Lehre auf Fakta, nicht auf bloße Vernunftbegriffe gebaut iſt, heißt ſie nicht mehr bloß die chriſtliche **Religion**, ſondern der chriſtliche **Glaube**, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienſt einer Kirche, die einem ſolchen Glauben geweihet iſt, iſt alſo zweiſeitig; einerſeits derjenige, welcher ihr nach dem hiſtoriſchen Glauben geleiſtet werden muß; andrerſeits, welcher ihr nach dem praktiſchen und moraliſchen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beiden kann in der chriſtlichen Kirche als für ſich allein beſtehend von dem andern getrennt werden; der letztere darum nicht von dem erſtern, weil der chriſtliche Glaube ein Religionsglaube, der erſtere nicht von dem letztern, weil er ein gelehrter Glaube iſt.

Der chriſtliche Glaube als **gelehrter** Glaube ſtützt ſich auf Geſchichte, und iſt, ſo fern als ihm Gelehrſamkeit (objektiv) zum Grunde liegt, nicht ein an ſich **freyer** und von Einſicht hinlänglicher theoretiſcher Beweisgründe abgeleiteter, **Glaube** (fides elicita). Wäre er ein reiner Vernunftglaube, ſo würde er, obwohl die moraliſchen Geſetze, worauf er, als Glaube an einen göttlichen Geſetzgeber, gegründet iſt, unbedingt gebieten, doch als freyer Glaube betrachtet werden müſſen: wie er im erſten Abſchnitte auch vorgeſtellt worden. Ja er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geſchichtsglaube ein theoretiſch freyer Glaube ſeyn

können; wenn jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für jedermann, auch den Ungelehrten gelten ſoll, ſo iſt er nicht blos ein gebotener, ſondern auch dem Gebot blind, d. i ohne Unterſuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot ſey, gehorchender Glaube (fides ſervilis).

In der chriſtlichen Offenbarungslehre kann man aber keinesweges vom **unbedingten Glauben** an geoffenbarte (der Vernunft für ſich verborgene) Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntniß, etwa blos als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind, darauf folgen laſſen; denn ſonſt wäre der chriſtliche Glaube nicht blos fides imperata, ſondern ſogar ſervilis. Er muß alſo jederzeit wenigſtens als fides hiſtorice elicita gelehrt werden, d. i. **Gelehrſamkeit** müßte in ihr, als geoffenbarter Glaubenslehre nicht den Nachtrapp, ſondern den Vortrapp ausmachen, und die kleine Zahl der Schriftgelehrten (Kleriker) die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten (Layen), die für ſich der Schrift unkundig ſind, (und worunter ſelbſt die weltbürgerlichen Regenten gehören, nach ſich ſchleppen. — Soll dieſes nun nicht geſchehen, ſo muß die allgemeine Menſchenvernunft in einer natürlichen Religion in der chriſtlichen Glaubenslehre für das oberſte gebietende Prinzip anerkannt und geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als bloßes aber höchſtſchätzbares Mittel, um der erſteren Faßlichkeit, ſelbſt für die Unwiſſenden, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und kultivirt werden.

Das iſt der wahre **Dienſt** der Kirche, unter der Herrſchaft des guten Prinzips; der aber, wo der Offen-

barungsglaube vor der Religion vorhergehen ſoll, der Afterdienſt, wodurch die moraliſche Ordnung ganz umgekehrt, und das, was nur Mittel iſt, unbedingt (gleich als Zweck) geboten wird. Der Glaube an Sätze, von welchen der Ungelehrte ſich weder durch Vernunft noch Schrift (ſofern dieſe allererſt beurkundet werden müßte), vergewiſſern kann, würde zur abſoluten Pflicht gemacht (fides imperata), und ſo ſammt andern damit verbundenen Obſervanzen zum Rang eines auch ohne moraliſche Beſtimmungsgründe der Handlungen als Frohndienſt ſeligmachenden Glaubens erhoben werden. — Eine Kirche auf das letztere Prinzipium gegründet, hat nicht eigentlich **Diener** (miniſtri), ſo wie die von der erſtern Verfaſſung, ſondern gebietende hohe **Beamte**, (officiales), welche, wenn ſie gleich (wie in einer proteſtantiſchen Kirche) nicht im Glanz der Hierarchie als mit äußerer Gewalt bekleidete geiſtliche Beamten erſcheinen, und ſogar mit Worten dagegen proteſtiren, in der That doch ſich für die einigen berufenen Ausleger einer heiligen Schrift gehalten wiſſen wollen, nachdem ſie die reine Vernunftreligion der ihr gebührenden Würde, allemal die höchſte Auslegerin derſelben zu ſein, beraubt, und die Schriftgelehrſamkeit allein zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen geboten haben. Sie verwandeln auf dieſe Art den Dienſt der Kirche (miniſterium) in eine **Beherrſchung** der Glieder derſelben (imperium), ob zwar ſie, um dieſe Anmaßung zu verſtecken, ſich des beſcheidenden Titels des erſtern bedienen. Aber dieſe Beherrſchung, die der Vernunft leicht geweſen wäre, kommt ihr theuer, nämlich mit dem Aufwande großer Gelehrſamkeit, zu ſtehen. Denn, „blind in Anſehung der Natur, reißt ſie ſich das ganze Alterthum über den

Kopf, und begräbt ſich darunter." — Der Gang, den die Sachen, auf dieſen Fuß gebracht, nehmen, iſt folgender.

Zuerſt wird das von den erſten Ausbreitern der Lehre Chriſti klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volk Eingang zu verſchaffen, für ein Stück der Religion ſelbſt für alle Zeiten und Völker geltend genommen, ſo daß man glauben ſollte, ein jeder Chriſt müßte ein Jude ſein, deſſen Meßias gekommen iſt; womit aber nicht wohl zuſammenhängt, daß er doch eigentlich an kein Geſetz des Judenthums (als ſtatutariſches) gebunden ſei, dennoch aber das ganze heilige Buch dieſes Volks als göttliche für alle Menſchen gegebene Offenbarung gläubig annehmen müſſe. — Nun ſetzt es ſogleich mit der Authenticität dieſes Buchs, (welche dadurch, das Stellen aus demſelben, ja die ganze darin vorkommende heilige Geſchichte in den Büchern der Chriſten zum Behuf dieſes ihres Zwecks benutzt werden, lange noch nicht bewieſen iſt), viel Schwierigkeit. Das Judenthum war vor Anfange und ſelbſt dem ſchon anſehnlichen Fortgange des Chriſtenthums ins **gelehrte Publikum** noch nicht eingetreten geweſen, d. i. den gelehrten Zeitgenoſſen anderer Völker noch nicht bekannt, ihre Geſchichte gleichſam noch nicht kontrollirt, und ſo ihr heiliges Buch wegen ſeines Alterthums zur hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit gebracht worden. Indeſſen dieſes auch eingeräumt, iſt es nicht genug, es in Ueberſetzungen zu kennen, und ſo auf die Nachkommenſchaft zu übertragen, ſondern zur Sicherheit des darauf gegründeten Kirchenglaubens wird auch erfordert, daß es auf alle künftige Zeit und in allen Völkern Gelehrte gebe, die der hebräiſchen Sprache (ſo

viel es in einer ſolchen möglich iſt, von der man nur ein einziges Buch hat), kundig ſind, und es ſoll doch nicht blos eine Angelegenheit der hiſtoriſchen Wiſſenſchaft überhaupt, ſondern eine, woran die Seligkeit der Menſchen hängt, ſein, daß es Männer giebt, welche derſelben genugſam kundig ſind, um der Welt die wahre Religion zu ſichern.

Die chriſtliche Religion hat zwar ſo fern ein ähnliches Schickſal, daß, obwohl die heiligen Begebenheiten derſelben ſelbſt unter den Augen eines gelehrten Volks öffentlich vorgefallen ſind, dennoch ihre Geſchichte ſich mehr als ein Menſchenalter verſpätet hat, ehe ſie in das gelehrte Publikum deſſelben eingetreten iſt, mithin die Authenticität derſelben der Beſtätigung durch Zeitgenoſſen entbehren muß. Sie hat aber den großen Vorzug vor dem Judenthum, daß ſie **aus dem Munde des erſten Lehrers** als eine nicht ſtatutariſche, ſondern moraliſche Religion hervorgegangen, vorgeſtellt wird, und auf ſolche Art mit der Vernunft in die engſte Verbindung tretend, durch ſie von ſelbſt auch ohne hiſtoriſche Gelehrſamkeit auf alle Zeiten und Völker mit der größten Sicherheit verbreitet werden konnte. Aber die erſten Stifter der Gemeinden fanden es doch nöthig, die Geſchichte des Judenthums damit zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieſelbe, klüglich gehandelt war, und ſo in ihrem heiligen Nachlaß mit an uns gekommen iſt. Die Stifter der Kirche aber nahmen dieſe epiſodiſche Anpreiſungsmittel unter die weſentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten ſie entweder mit Tradition, oder Auslegungen, die von Koncilien geſetzliche Kraft enthielten, oder durch Gelehrſamkeit beurkundet wurden, von welcher letztern, oder ihrem

rem Antipoden dem inneren Licht, welches ſich jeder Laye auch anmaßen kann, noch nicht abzuſehen iſt, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben noch bevorſtehen; welches nicht zu vermeiden iſt, ſo lange wir die Religion nicht in uns, ſondern außer uns ſuchen.

Zweiter Theil.

Vom Afterdienſt Gottes in einer ſtatutariſchen Religion.

Die wahre alleinige Religion enthält nichts als Geſetze, d. i. ſolche praktiſche Prinzipien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewußt werden können, die wir alſo, als durch reine Vernunft (nicht empiriſch) offenbart, anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verſchiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen geben, die für unſere reine moraliſche Beurtheilung willkührlich und zufällig ſind. Dieſen ſtatutariſchen Glauben nun, der allenfalls auf ein Volk eingeſchränkt iſt, und nicht die allgemeine Weltreligion enthalten kann, für weſentlich zum Dienſte Gottes überhaupt zu halten, und ihn zur oberſten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menſchen zu machen, iſt ein **Religionswahn** *), deſſen Befolgung ein **Afterdienſt**, d. i. eine ſolche vermeint-

*) Wahn iſt die Täuſchung, die bloße Vorſtellung einer Sache mit der Sache ſelbſt für gleichgeltend zu halten. So iſt es bei einem kargen Reichen der geizende Wahn, daß er die Vorſtellung, ſich einmal, wenn er wollte, ſeiner Reichthümer brdienen zu können, für genugſamen Erſatz dafür hält, daß er ſich ihrer niemals bedient. Der Ehrenwahn ſetzt in anderer Hochpreiſung, welche im Grunde nur die äuſſere Vorſtellung ihrer (innerlich vielleicht gar nicht gehegten) Ach-

liche Verehrung Gottes iſt, wodurch dem wahren, von ihm ſelbſt geforderten Dienſte gerade entgegen gehandelt wird.

§. 1.

Vom allgemeinen ſubjektiven Grunde des Religionswahnes.

Der Anthropomorphism, der in der theoretiſchen Vorſtellung von Gott und ſeinem Weſen, den Menſchen kaum zu vermeiden, übrigens aber doch (wenn er nur nicht auf Pflichtbegriffe einfließt), auch unſchuldig genug iſt, der iſt in Anſehung unſeres praktiſchen Verhältniſſes zu ſeinem Willen und für unſere Moralität ſelbſt höchſt gefährlich; denn da machen wir uns einen Gott, wie wir ihn am leichteſten zu unſerem Vortheil gewinnen zu können, und der beſchwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerſte unſrer moraliſchen Geſinnung zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundſatz, den der Menſch ſich für dieſes Verhältniß gewöhnlich macht, iſt: daß durch alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen, (wenn es nur nicht eben der Moralität geradezu widerſtreitet, ob es gleich dazu auch nicht das mindeſte beiträgt), wir

Gott

tung iſt, den Werth, den er blos der letzteren beilegen ſollte; zu dieſem gehört alſo auch die Titel- und Ordensſucht; weil dieſe nur äuſſere Vorſtellungen eines Vorzugs vor andern ſind. Selbſt der Wahnſinn hat daher dieſen Namen, weil er eine bloße Vorſtellung (der Einbildungskraft) für die Gegenwart der Sache ſelbſt zu nehmen, und eben ſo zu würdigen gewohnt iſt. — Nun iſt das Bewußtſeyn des Beſitzes eines Mittels zu irgend einem Zweck (ehe man ſich jenes bedient hat), der Beſitz des letztern blos in der Vorſtellung; mithin ſich mit dem erſteren zu begnügen, gleich als ob es ſtatt des Beſitzes des letzteren gelten könne, ein praktiſcher Wahn; als von dem hier allein die Rede iſt.

Gott unſere Dienſtwilligkeit als gehorſame und eben darum wohlgefällige Unterthanen beweiſen, alſo auch Gott (in potentia) dienen. Es dürfen nicht immer Aufopferungen ſein, dadurch der Menſch dieſen Dienſt Gottes zu verrichten glaubt: auch Feierlichkeiten, ſelbſt öffentliche Spiele, wie bei Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müſſen, und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke, oder auch den einzelnen Menſchen ihrem Wahne nach günſtig zu machen. Doch ſind die erſteren (die Büſſungen, Caſteiungen, Wallfahrten u. d. g.) jederzeit für kräftiger, auf die Gunſt des Himmels wirkſamer und zur Entſündigung tauglicher gehalten worden, weil ſie die unbegrenzte (obgleich nicht moraliſche) Unterwerfung unter ſeinem Willen ſtärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer ſolche Selbſtpeinigungen ſind, je weniger ſie auf die allgemeine moraliſche Beſſerung des Menſchen abgezweckt ſind, deſto heiliger ſcheinen ſie zu ſein; weil ſie eben darum, daß ſie in der Welt zu gar nichts nutzen, aber doch Mühe koſten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu ſein ſcheinen. — Obgleich, ſagt man, Gott hierbei durch die That in keiner Abſicht gedient worden iſt; ſo ſieht er doch hierin den guten Willen, das Herz, an, welches zwar zur Befolgung ſeiner moraliſchen Gebote zu ſchwach iſt, aber durch ſeine hierzu bezeugte Bereitwilligkeit dieſe Ermangelung wieder gut macht. Hier iſt nun der Hang zu einem Verfahren ſichtbar, das für ſich keinen moraliſchen Werth hat, als etwa nur als Mittel, das ſinnliche Vorſtellungsvermögen zur Begleitung intellectueller Ideen des Zwecks zu erhöhen, oder um, wenn es den letztern etwa zuwider wirken könnte, es nieder=

herzudrücken *); dieſem Verfahren legen wir doch in unſerer Meinung den Werth des Zwecks ſelbſt, oder welches eben ſo viel iſt, wir legen der Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit Gott ergebener Geſinnungen (Andacht genannt) den Werth der letztern bei; welches Verfahren mithin ein bloßer Religionswahn iſt, der allerlei Formen annehmen kann, in deren einer er der moraliſchen ähnlicher ſieht, als in der andern, der aber in allen nicht eine blos unvorſetzliche Täuſchung, ſondern ſogar eine Maxime iſt, dem Mittel einen Werth ſtatt des Zwecks beizulegen, da denn vermöge der letzteren dieſer Wahn unter allen dieſen Formen gleich ungereimt und als verborgene Betrugsneigung verwerflich iſt.

§. 2.

*) Für diejenigen, welche allenthalben, wo die Unterſcheidungen des Sinnlichen vom Intellectuellen ihnen nicht ſo geläufig ſind, Widerſprüche der Critik der reinen Vernunft mit ihr ſelbſt anzutreffen glauben, merke ich hier an, daß wenn von ſinnlichen Mitteln das Intellectuelle (der reinen moraliſchen Geſinnung) zu befördern, oder von dem Hinderniſſe, welches die erſtere dem letzteren entgegen ſtellen, geredet wird, dieſer Einfluß zweier ſo ungleichartigen Prinzipien niemals als direct gedacht werden müſſe. Nämlich als Sinnenweſen können wir nur an den Erſcheinungen des intellectuellen Prinzips, d. i. der Beſtimmung unſerer phyſiſchen Kräfte durch freye Willkühr, die ſich in Handlungen hervorthut, dem Geſetz entgegen, oder ihm zu Gunſten wirken: ſo, daß Urſache und Wirkung als in der That gleichartig vorgeſtellt werde. Was aber das Ueberſinnliche (das ſubjective Prinzip der Moralität in uns, was in der unbegreiflichen Eigenſchaft der Freiheit verſchloſſen liegt), z. B. die reine Religionsgeſinnung betrift, von dieſer ſehen wir auſſer ihrem Geſetze, (welches aber auch ſchon genug iſt) nichts das Verhältniß der Urſache und Wirkung im Menſchen betreffendes ein, d. i. wir können uns die Möglichkeit der Handlungen als Begebenheiten in der Sinnenwelt aus der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, als ihnen imputabel, nicht erklären, eben darum, weil es freye Handlungen ſind, die Erklärungsgründe aber aller Begebenheiten aus der Sinnenwelt hergenommen werden müſſen.

§. 2.

Das dem Religionswahne entgegengeſetzte moraliſche Prinzip der Religion.

Ich nehme erſtlich folgenden Satz, als einen keines Beweiſes benöthigten Grundſatz an: **alles, was auſſer dem guten Lebenswandel, der Menſch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, iſt bloßer Religionswahn und Afterdienſt Gottes.** — Ich ſage, was der Menſch thun zu können glaubt; denn, ob nicht über alles, was wir thun können, noch in den Geheimniſſen der höchſten Weisheit etwas ſein möge, was nur Gott thun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menſchen zu machen, wird hierdurch nicht verneinet. Aber, wenn die Kirche ein ſolches Geheimniß etwa als offenbart verkündigen ſollte, ſo würde doch die Meinung, daß dieſe Offenbarung, wie ſie uns die heilige Geſchichte erzählt, zu glauben, und ſie (es ſei innerlich oder äußerlich), zu bekennen, an ſich etwas ſei, dadurch wir uns Gott wohlgefällig machen, ein gefährlicher Religionswahn ſein. Denn dieſes Glauben iſt als inneres Bekenntniß ſeines feſten Fürwahrhaltens, ſo wahrhaftig ein Thun, das durch Furcht abgezwungen wird, daß ein aufrichtiger Menſch eher jede andere Bedingung als dieſe eingehen möchte, weil er bei allen andern Frohndienſten allenfalls nur etwas Ueberflüßiges, hier aber etwas dem Gewiſſen in einer Deklaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt iſt, widerſtreitendes thun würde. Das Bekenntniß alſo, wovon er ſich überredet, daß es für ſich ſelbſt (als Annahme eines ihm angebotenen Guten)

ihn Gott wohlgefällig machen könne, iſt etwas, was er noch über den guten Lebenswandel in Befolgung der in der Welt auszuübenden moraliſchen Geſetze thun zu können vermeint, indem er ſich mit ſeinem Dienſt geradezu an Gott wendet.

Die Vernunft läßt uns **Erſtlich** in Anſehung des Mangels eigener Gerechtigkeit, (die vor Gott gilt), nicht ganz ohne Troſt. Sie ſagt: daß, wer in einer wahrhaften der Pflicht ergebenen Geſinnung ſo viel, als in ſeinem Vermögen ſteht, thut, um (wenigſtens in einer beſtändigen Annäherung zur vollſtändigen Angemeſſenheit mit dem Geſetze) ſeiner Verbindlichkeit ein Genüge zu leiſten, hoffen dürfe, was nicht in ſeinem Vermögen ſteht, das werde von der höchſten Weisheit auf irgend eine Weiſe (welche die Geſinnung dieſer beſtändigen Annäherung unwandelbar machen kann), ergänzt werden, ohne daß ſie ſich doch anmaßt, die Art zu beſtimmen, und zu wiſſen, worin ſie beſtehe, welche vielleicht ſo geheimnißvoll ſein kann, daß Gott ſie uns höchſtens in einer ſymboliſchen Vorſtellung, worin das Praktiſche allein für uns verſtändlich iſt, offenbaren könnte, indeſſen, daß wir theoretiſch, was dieſes Verhältniß Gottes zum Menſchen an ſich ſei, gar nicht faſſen und Begriffe damit verbinden könnten, wenn er uns ein ſolches Geheimniß auch entdecken wollte. — Geſetzt nun, eine gewiſſe Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moraliſchen Mangel am menſchlichen Geſchlecht ergänzt, beſtimmt zu Wiſſen, und verurtheile zugleich alle Menſchen, die jenes der Vernunft natürlicher Weiſe unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wiſſen, darum alſo auch nicht zum Religionsgrundſatze aufnehmen

men und bekennen, zur ewigen Verwerfung: wer iſt alsdann hier wohl der Ungläubige? der, welcher vertrauet, ohne zu wiſſen, wie das, was er hofft, zugehe, oder der, welcher dieſe Art der Erlöſung des Menſchen vom böſen durchaus wiſſen will, widrigenfalls er alle Hoffnung auf dieſelbe aufgiebt? — Im Grunde iſt dem Letzteren am Wiſſen dieſes Geheimniſſes ſo viel eben nicht gelegen, (denn das lehrt ihn ſchon ſeine Vernunft, daß etwas zu wiſſen, wozu er doch nichts thun kann, ihm ganz unnütz ſei); ſondern er will es nur wiſſen, um ſich (wenn es auch nur innerlich geſchähe) aus dem **Glauben**, der Annahme, dem Bekenntniſſe und der Hochpreiſung alles dieſes Offenbarten einen Gottesdienſt machen zu können, der ihm die Gunſt des Himmels vor allem Aufwande ſeiner eigenen Kräfte zu einem guten Lebenswandel, alſo ganz umſonſt erwerben, den letzteren wohl gar übernatürlicher Weiſe hervorbringen, oder, wo ihm etwa zuwider gehandelt würde, wenigſtens die Uebertretung vergüten könne.

Zweitens: wenn der Menſch ſich von der obigen Maxime nur im mindeſten entfernt: ſo hat der Afterdienſt Gottes (die Superſtition) weiter keine Grenzen; denn über jene hinaus iſt alles (was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerſpricht), willkührlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihn am wenigſten koſtet, bis zu dem der Naturgüter, die ſonſt zum Vortheil der Menſchen wohl beſſer benutzt werden können, ja bis zur Aufopferung ſeiner eigenen Perſon, indem er ſich (im Eremiten - Fakir - oder Mönchsſtande) für die Welt verlohren macht, bringt er alles, nur nicht ſeine

moraliſche Geſinnung Gott dar; und wenn er ſagt, er brächte ihm auch ſein Herz, ſo verſteht er darunter nicht die Geſinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels, ſondern einen herzlichen Wunſch, daß jene Opfer für die letztere in Zahlung möchten aufgenommen werden (natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens. (*Phaedrus*).

Endlich, wenn man einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für ſich ſelbſt wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls verſöhnenden, aber nicht rein moraliſchen Dienſtes, übergegangen iſt, ſo iſt in der Art, ihm gleichſam mechaniſch zu dienen, kein weſentlicher Unterſchied, welcher der einen vor der andern einen Vorzug gebe. Sie ſind alle, dem Werth (oder vielmehr Unwerth) nach, einerlei, und es iſt bloße Ziererey, ſich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellektuellen Prinzip der ächten Gottesverehrung für auserleſener zu halten, als die, welche ſich eine vorgeblich gröbere Herabſetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen läßt. Ob der Andächtler ſeinen ſtatutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Paläſtina anſtellt, ob er ſeine Gebetsformeln mit dem Lippen, oder, wie der Tibetaner (welcher glaubt, daß dieſe Wünſche auch ſchriftlich aufgeſetzt, wenn ſie nur durch irgend etwas z. B. auf Flaggen geſchrieben, durch den Wind, oder, in einer Büchſe eingeſchloſſen, als eine Schwungmaſchine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben ſo gut erreichen); es durch ein Gebetrad an die himmliſche Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moraliſchen Dienſtes Gottes es auch immer ſein mag, das iſt al-

les einerlei und von gleichem Werth. — Es kömmt hier nicht ſowohl auf den Unterſchied in der äußeren Form, ſondern alles auf die Annehmung oder Verlaſſung des alleinigen Prinzips an, Gott entweder nur durch moraliſche Geſinnung, ſofern ſie ſich in Handlungen, als ihrer Erſcheinung, als lebendig darſtellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerei wohlgefällig zu werden *). Giebt es aber nicht etwa auch einen ſich über die Grenzen des menſchlichen Vermögens erhebenden ſchwindlichen **Tugendwahn**, der wohl mit dem kriechenden Religionswahn in die allgemeine Klaſſe der Selbſttäuſchungen gezählt werden könnte? Nein, die Tugendgeſinnung beſchäftigt ſich mit etwas **Wirklichem**, was für ſich ſelbſt Gott wohlgefällig iſt, und zum Weltbeſten zuſammenſtimmt. Zwar kann ſich dazu ein Wahn des Eigendünkels geſellen, der Idee ſeiner heiligen Pflicht ſich für adäquat zu halten; das iſt aber nur zufällig. In ihr aber den höchſten Werth zu ſetzen, iſt kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtsübungen, ſondern baarer zum Weltbeſten hinwirkender Beitrag.

Es

*) Es iſt eine pſychologiſche Erſcheinung: daß die Anhänger einer Confeßion, bei der etwas weniger Statutariſches zu glauben iſt, ſich dadurch gleichſam veredelt, und als aufgeklärter fühlen, ob ſie gleich noch genug davon übrig behalten haben, um eben nicht (wie ſie doch wirklich thun), von ihrer vermeinten Höhe der Reinigkeit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabſehen zu dürfen. Die Urſache hievon iſt, daß ſie ſich dadurch, ſo wenig es auch ſey, der reinen moraliſchen Religion doch etwas genähert finden, ob ſie gleich dem Wahne immer noch anhänglich bleiben, ſie durch fromme Obſervanzen, wobei nur weniger paßive Vernunft iſt, ergänzen zu wollen.

Es iſt überdem ein, (wenigſtens kirchlicher) Gebrauch, das, was vermöge des Tugendprinzips von Menſchen gethan werden kann, Natur, was aber nur den Mangel alles ſeines moraliſchen Vermögens zu ergänzen dient, und weil deſſen Zulänglichkeit auch für uns Pflicht iſt, nur gewünſcht oder auch gehofft, und erbeten werden kann, Gnade zu nennen, beide zuſammen als wirkende Urſachen einer zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel zureichenden Geſinnung anzuſehen, ſie aber auch nicht blos von einander zu unterſcheiden, ſondern einander wohl gar entgegen zu ſetzen.

Die Ueberredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur (der Tugend) unterſcheiden, oder die letztern wohl gar in ſich hervorbringen zu können, iſt Schwärmerei; denn wir können weder einen überſinnlichen Gegenſtand in der Erfahrung irgend woran kennen, noch weniger auf ihn Einfluß haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich ſich im Gemüth bisweilen aufs Moraliſche hinwirkende Bewegungen ereignen, die man ſich nicht erklären kann, und von denen unſere Unwiſſenheit zu geſtehen genöthigt iſt: „der Wind wehet, wohin er will, aber du weißt nicht, woher er kömmt u. ſ. w.„ Himmliſche Einflüſſe in ſich wahrnehmen zu wollen, iſt eine Art Wahnſinn, in welchem wohl gar auch Methode ſein kann, (weil ſich jene vermeinte innere Offenbarungen doch immer an moraliſche, mithin an Vernunftideen anſchließen müſſen), der aber immer doch eine der Religion nachtheilige Selbſttäuſchung bleibt. Zu glauben, daß es Gnadenwirkungen geben könne, und vielleicht zu Ergänzung der Unvollkommenheit unſerer Tugendbeſtrebung auch geben müſſe, iſt alles, was wir davon ſagen können: übrigens ſind wir unvermögend,

mögend, etwas in Anſehung ihrer Kennzeichen zu beſtimmen, noch mehr aber zur Hervorbringung derſelben etwas zu thun.

Der Wahn durch religiöſe Handlungen des Cultus etwas in Anſehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, iſt der religiöſe Aberglaube; ſo wie der Wahn dieſes durch Beſtrebung zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöſe Schwärmerei. — Es iſt abergläubiſcher Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Menſch thun kann, ohne daß er eben ein guter Menſch ſein darf, Gott wohlgefällig werden zu wollen (z. B. durch Bekenntniß ſtatutariſcher Glaubensſätze, durch Beobachtung kirchlicher Obſervanz und Zucht u. d. g.). Er wird aber darum abergläubiſch genannt, weil er ſich bloße Naturmittel (nicht moraliſche) wählt, die zu dem, was nicht Natur iſt, (d. i. dem ſittlich Guten), für ſich ſchlechterdings nichts wirken können. — Ein Wahn aber heißt ſchwärmeriſch, wo ſogar das eingebildete Mittel, als überſinnlich, nicht in dem Vermögen des Menſchen iſt, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabſichtigten überſinnlichen Zwecks zu ſehen: denn dieſes Gefühl der unmittelbaren Gegenwart des höchſten Weſens und die Unterſcheidung deſſelben von jedem andern, ſelbſt dem moraliſchen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anſchauung, für die in der menſchlichen Natur kein Sinn iſt. — Der abergläubiſche Wahn, weil er ein an ſich für manches Subjekt taugliches und dieſem zugleich mögliches Mittel, wenigſtens den Hinderniſſen einer Gott wohlgefälligen Geſinnung entgegen zu wirken, enthält, iſt doch mit der Vernunft ſofern verwandt, und nur zufälliger Weiſe dadurch, daß er das, was blos Mit-

tel ſein kann, zum unmittelbar Gott wohlgefälligen Gegenſtande macht, verwerflich; dagegen iſt der ſchwärmeriſche Religionswahn der moraliſche Tod der Vernunft, ohne die doch gar keine Religion, als welche, wie alle Moralität überhaupt, auf Grundſätze gegründet werden muß, ſtatt finden kann.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbeugende Grundſatz eines Kirchenglaubens iſt alſo: daß dieſer neben den ſtatutariſchen Sätzen, deren er vorjetzt nicht gänzlich entbehren kann, doch zugleich ein Prinzip in ſich enthalten müſſe, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, um jener dereinſt gar entbehren zu können, herbeizuführen.

§. 3.

Vom Pfaffenthum als einem Regiment im Afterdienſt des guten Prinzips.

Die Verehrung mächtiger unſichtbarer Weſen, welche dem hülfloſen Menſchen durch die natürliche auf dem Bewußtſein ſeines Unvermögens gegründete Furcht abgenöthigt wurde, fieng nicht ſogleich mit einer Religion, ſondern von einem knechtiſchen Gottes- (oder Götzen-) Dienſte an, welcher, wenn er eine gewiſſe öffentlichgeſetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienſt, und nur, nachdem mit dieſen Geſetzen allmählich die moraliſche Bildung der Menſchen verbunden worden, ein Kirchendienſt wurde: denen beiden ein Geſchichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich, dieſen blos für proviſoriſch, und in ihm die ſymboliſche Darſtellung und das Mittel der Beförderung eines reinen Religionsglaubens, zu ſehen angefangen hat.

Von einem tunguſiſchen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden europäiſchen Prälaten, oder (wollen wir ſtatt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger nach ihrer eignen Vorſtellungsart ſehen), zwiſchen dem ganz ſinnlichen Mogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell ſich des Morgens auf ſein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet: „Schlag mich nicht todt!„ bis zum ſublimirten Puritaner und Independenten in Konnecticut iſt zwar ein mächtiger Abſtand in der Manier, aber nicht im Prinzip zu glauben; denn, was dieſes betrifft, ſo gehören ſie insgeſammt zu einer und derſelben Klaſſe, derer nämlich, die in dem, was an ſich keinen beſſern Menſchen ausmacht, (im Glauben gewiſſer ſtatutariſcher Sätze, oder Begehen gewiſſer willkührlicher Obſervanzen) ihren Gottesdienſt ſetzen. Diejenige allein, die ihn lediglich in der Geſinnung eines guten Lebenswandels zu finden gemeint ſind, unterſcheiden ſich von jenen durch den Ueberſchritt zu einem ganz andern und über das erſte weit erhabnen Prinzip, demjenigen nämlich, wodurch ſie ſich zu einer unſichtbaren) Kirche bekennen, die alle Wohldenkende in ſich befaßt, und, ihrer weſentlichen Beſchaffenheit nach, allein die wahre allgemeine ſein kann.

Die unſichtbare Macht, welche über das Schickſal der Menſchen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, iſt eine Abſicht, die ſie alle haben; nur wie das anzufangen ſei, darüber denken ſie verſchieden. Wenn ſie jene Macht für ein verſtändiges Weſen halten, und ihr alſo einen Willen beilegen, von dem ſie ihr Loos erwarten, ſo kann ihr Beſtreben nur in der Auswahl der Art beſtehen, wie ſie, als ſeinem Willen unterworfene Weſen, durch ihr Thun und Laſſen ihm gefällig werden können. Wenn ſie

es als moraliſches Weſen denken, ſo überzeugen ſie ſich leicht durch ihre eigene Vernunft, daß die Bedingung, ſein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moraliſch guter Lebenswandel, vornämlich die reine Geſinnung, als das subjektive Prinzip deſſelben, ſein müſſe. Aber das höchſte Weſen kann doch auch vielleicht noch überdem auf eine Art gedient ſein wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für ſich ſelbſt wir zwar nichts Moraliſches anſehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unſere Unterwürfigkeit gegen ihn überhaupt zu bezeugen, willkührlich von uns unternommen werden; in welchen beiden Verfahrungsarten, wenn ſie ein Ganzes ſyſtematiſch geordneter Beſchäftigungen ausmachen, ſie alſo überhaupt einen **Dienſt** Gottes ſetzen. — Wenn nun beide verbunden ſein ſollen, ſo wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beiden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienſte Gottes, für die Art angenommen werden müſſen, Gott wohl zu gefallen. Daß der moraliſche Dienſt Gottes (officium liberum) ihm unmittelbar gefalle, leuchtet von ſelbſt ein. Er kann aber nicht für die oberſte Bedingung alles Wohlgefallens am Menſchen anerkannt werden, (welches auch ſchon im Begriff der Moralität liegt), wenn der Lohndienſt (officium mercenarium) auch als **für ſich allein** Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdenn würde Niemand wiſſen können, welcher Dienſt in einem vorkommenden Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über ſeine Pflicht darnach einzurichten, oder wie ſie ſich einander ergänzten. Alſo werden Handlungen, die an ſich keinen moraliſchen Werth haben, nur ſofern ſie Mittel zur Beförderung deſſen, was an Handlungen unmittelbar gut

iſt, (zur Moralität) dienen, d. i. um des moraliſchen Dienſtes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müſſen.

Der Menſch nun, welcher Handlungen, die für ſich ſelbſt nichts Gott wohlgefälliges (moraliſches) enthalten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm und hiemit die Erfüllung ſeiner Wünſche zu erwerben, ſteht in dem Wahn einer Kunſt durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung zuwege zu bringen; dergleichen Verſuche man das Zaubern zu nennen pflegt, welches Wort wir aber, (da es den Nebenbegriff einer Gemeinſchaft mit dem böſen Prinzip bei ſich führt, dagegen jene Verſuche doch auch als übrigens in guter moraliſcher Abſicht aus Mißverſtande unternommen gedacht werden können) gegen das ſonſt bekannte Wort des Fetiſchmachens austauſchen wollen. Eine übernatürliche Wirkung aber eines Menſchen würde diejenige ſein, die nur dadurch in ſeinen Gedanken möglich iſt, daß er vermeintlich auf Gott wirkt, und ſich deſſelben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu ſeine Kräfte, ja nicht einmal ſeine Einſicht, ob ſie auch Gott wohlgefällig ſein möchte, für ſich nicht zulangen; welches ſchon in ſeinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn der Menſch aber, außerdem, daß er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens macht, (durch die thätige Geſinnung eines guten Lebenswandels), ſich noch überdem vermittelſt gewiſſer Förmlichkeiten der Ergänzung ſeines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beiſtand würdig zu machen ſucht, und in dieſer Abſicht Obſervanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moraliſchen Geſinnung, als Mittel dienen, ſich für die Er-

reichung des Objekts ſeiner guten moraliſchen Wünſche blos empfänglich zu machen meint, ſo rechnet er zwar, zur Ergänzung ſeines natürlichen Unvermögens, auf etwas Uebernatürliches, aber doch nicht als auf etwas vom Menſchen (durch Einfluß auf den göttlichen Willen) gewirktes, ſondern Empfangenes, was er hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an ſich, ſo viel wir einſehen, nichts moraliſches Gott wohlgefälliges enthalten, gleichwohl ſeiner Meinung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen ſollen, die Erhaltung ſeiner Wünſche unmittelbar von Gott zu erwarten: ſo muß er in dem Wahne ſtehen, daß, ob er gleich für dieſes Uebernatürliche weder ein phyſiſches Vermögen, noch eine moraliſche Empfänglichkeit hat, er es doch durch natürliche, an ſich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen (welche auszuüben es keiner Gott wohlgefälligen Geſinnung bedarf, die der ärgſte Menſch alſo eben ſowohl, als der beſte, ausüben kann), durch Formeln der Anrufung, durch Bekenntniſſe eines Lohnglaubens, durch kirchliche Obſervanzen u. d. g. bewirken, und ſo den Beiſtand der Gottheit gleichſam herbeizaubern könne; denn es iſt zwiſchen blos phyſiſchen Mitteln und einer moraliſch wirkenden Urſache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Geſetze, welches ſich die Vernunft denken kann, nach welchem die letztere durch die erſtere zu gewiſſen Wirkungen als beſtimmbar vorgeſtellt werden könnte.

Wer alſo die Beobachtung ſtatutariſcher einer Offenbarung bedürfenden Geſetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht blos als Mittel für die moraliſche Geſinnung, ſondern als die objektive Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig zu werden, voranſchickt, und dieſem Geſchichtsglauben die Beſtrebung zum guten Lebens-

wandel nachſetzt: (anſtatt daß die erſtere als etwas, was nur bedingterweiſe Gott wohlgefällig ſein kann, ſich nach dem letzteren, was ihm allein ſchlechthin wohlgefällt, richten muß), der verwandelt den Dienſt Gottes in ein bloßes **Fetiſchmachen**, und übt einen Afterdienſt aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwei gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, in der man ſie verbindet! — In dieſer Unterſcheidung aber beſteht die wahre **Aufklärung**; der Dienſt Gottes wird dadurch allererſt ein freyer, mithin moraliſcher Dienſt. Wenn man aber davon abgeht, ſo wird, ſtatt der Freiheit der Kinder Gottes, dem Menſchen vielmehr das Joch eines Geſetzes (des ſtatutariſchen) auferlegt, welches dadurch, daß es als unbedingte Nöthigung etwas zu glauben, was nur hiſtoriſch erkannt werden, und darum nicht für jedermann überzeugend ſein kann, ein für gewiſſenhafte Menſchen noch weit ſchwereres Joch iſt *), als der ganze Kram frommer auferlegter Obſervanzen immer ſein mag, bei denen es genug iſt, daß man ſie begeht, um mit einem eingerichteten

*) „Dasjenige Joch iſt ſanft, und die Laſt iſt leicht,„ wo die Pflicht, die jedermann obliegt, als von ihm ſelbſt und durch ſeine eigene Vernunft ihm auferlegt, betrachtet werden kann; das er daher ſo fern freiwillig auf ſich nimmt. Von dieſer Art ſind aber nur die moraliſchen Geſetze, als göttliche Gebote, von denen allein der Stifter der reinen Kirche ſagen konnte: „meine Gebote ſind nicht ſchwer.„ Dieſer Ausdruck will nur ſo viel ſagen: ſie ſind nicht beſchwerlich, weil ein jeder die Nothwendigkeit ihrer Befolgung von ſelbſt einſieht, mithin ihm dadurch nichts aufgedrungen wird, dahingegen deſpotiſch gebietende, obzwar zu unſerm Beſten (doch nicht durch unſere Vernunft) uns auferlegte Anordnungen, davon wir keinen Nutzen ſehen können, gleichſam Vexationen (Plackereyen) ſind, denen man ſich nur gezwungen unterwirft.

kirchlichen gemeinen Weſen zuſammen zu paſſen, ohne daß jemand innerlich oder äußerlich das Bekenntniß ſeines Glaubens ablegen darf, daß er es für eine von Gott geſtiftete Anordnung halte: denn durch dieſes wird eigentlich das Gewiſſen beläſtigt.

Das Pfaffenthum iſt alſo die Verfaſſung einer Kirche, ſofern in ihr ein Fetiſchdienſt regiert, welches allemal da anzutreffen iſt, wo nicht Principien der Sittlichkeit, ſondern ſtatutariſche Gebote, Glaubensregeln und Obſervanzen die Grundlage und das Weſentliche deſſelben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in denen das Fetiſchmachen ſo mannichfaltig und ſo mechaniſch iſt, daß es beinahe alle Moralität mithin auch Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu ſollen, ſcheint, und ſo ans Heidenthum ſehr nahe angränzt; allein auf das mehr oder weniger kömmt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beſchaffenheit des zu oberſt verbindenden Prinzips beruht. Wenn dieſes die gehorſame Unterwerfung unter eine Satzung, als Frohndienſt, nicht aber die freie Huldigung auferlegt, die dem moraliſchen Geſetze zuoberſt geleiſtet werden ſoll; ſo mögen der auferlegten Obſervanzen noch ſo wenig ſein; genug, wenn ſie für unbedingt nothwendig erklärt werden, ſo iſt das immer ein Fetiſchglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorſam unter eine Kirche (nicht der Religion) ihrer moraliſchen Freiheit beraubt wird. Die Verfaſſung derſelben

terwirft. An ſich ſind aber die Handlungen, in der Reinigkeit ihrer Quelle betrachtet, die durch jene moraliſche Geſetze geboten werden, gerade die, welche dem Menſchen am ſchwerſten fallen, und wofür er gerne die beſchwerlichſte fromme Plackereyen übernehmen möchte, wenn es möglich wäre, dieſe ſtatt jener in Zahlung zu bringen.

ſelben (Hierarchie) mag moraliſch, oder ariſtokratiſch, oder demokratiſch ſein: das betrifft nur die Organiſation; die Conſtitution derſelben iſt und bleibt doch unter allen dieſen Formen immer deſpotiſch. Wo Statute des Glaubens zum Conſtitutionalgeſetz gezählt werden, da herrſcht ein Clerus, der der Vernunft, und ſelbſt zuletzt der Schriftgelehrſamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autoriſirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unſichtbaren Geſetzgebers die Glaubensvorſchrift ausſchließlich zu verwalten, die Autorität hat, und alſo mit dieſer Gewalt verſehen, nicht überzeugen, ſondern nur befehlen darf. — Weil nun, auſſer dieſem Clerus alles übrige Laye iſt, (das Oberhaupt des politiſchen gemeinen Weſens nicht ausgenommen): ſo beherrſcht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, ſondern durch Einfluß auf die Gemüther, überdem auch durch Vorſpiegelung des Nutzens, denn dieſer vorgeblich aus einem unbedingten Gehorſam ſoll ziehen können, zu dem eine geiſtige Diſciplin das Denken des Volks gewöhnt hat; wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, ſie zum Scheindienſt auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und wie alle fehlerhaft genommene Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabſichtigt war.

* *

*

Das alles iſt aber die unvermeidliche Folge von der beim erſten Anblick unbedenklich ſcheinenden Verſetzung der Principien des allein ſeligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchem von beiden man die erſte Stelle als oberſte Bedingung (der das andre unterge-

tergeordnet iſt), einräumen ſollte. Es iſt billig, es iſt vernünftig, anzunehmen, daß nicht blos „Weiſe nach dem Fleiſch „Gelehrte oder Vernünftler zu dieſer Aufklärung in Anſehung ihres wahren Heils berufen ſein werden; — denn dieſes Glaubens ſoll das ganze menſchliche Geſchlecht fähig ſein — ſondern „was thöricht iſt vor der Welt;„ ſelbſt der Unwiſſende oder an Begriffen Eingeſchränkteſte muß auf eine ſolche Belehrung und innere Ueberzeugung Anſpruch machen können. Nun ſcheint zwar ein Geſchichtsglaube, vornämlich, wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu faſſen, ganz anthropologiſch und der Sinnlichkeit ſehr anpaſſend ſind, gerade von dieſer Art zu ſein. Denn was iſt leichter, als eine ſolche ſinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufaſſen und einander mitzutheilen oder von Geheimniſſen die Worte nachzuſprechen, mit denen es gar nicht nöthig iſt, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornämlich bei einem großen verheiſſenen Intereſſe, allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer ſolchen Erzählung, die ſich überdem auf eine von langer Zeit her für authentiſch anerkannte Urkunde gründet, und ſo iſt ein ſolcher Glaube freilich auch den gemeinſten menſchlichen Fähigkeiten angemeſſen. Allein, obzwar die Kundmachung einer ſolchen Begebenheit ſowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln nicht gerade oder vorzuglich für Gelehrte oder Weltweiſe gegeben ſein darf: ſo ſind dieſe doch auch davon nicht ausgeſchloſſen, und da finden ſich nun ſo viel Bedenklichkeiten, theils in Anſehung ihrer Wahrheit, theils in Anſehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden ſoll, daß einen ſolchen Glauben, der ſo vielen (ſelbſt aufrichtig gemeinten) Streitigkeiten unterworfen iſt, für die oberſte Bedingung eines allgemei-

nen und allein ſeligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widerſinniſchſte iſt, was man denken kann. — Nun giebt es aber ein praktiſches Erkenntniß, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geſchichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigſten Menſchen, ſo nahe liegt, als ob es ihm buchſtäblich ins Herz geſchrieben wäre: ein Geſetz, was man nur nennen darf, um ſich über ſein Anſehen mit jedem ſofort einzuverſtehen, und welches in jedermanns Bewußtſein unbedingte Verbindlichkeit bei ſich führt, nämlich das der Moraltät; und was noch mehr iſt, dieſe Erkenntniß führt, entweder ſchon für ſich allein auf den Glauben an Gott, oder beſtimmt wenigſtens allein ſeinen Begriff als den eines moraliſchen Geſetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menſchen nicht allein begreiflich, ſondern auch im höchſten Grade ehrwürdig iſt; ja er führt dahin ſo natürlich, daß, wenn man den Verſuch machen will, man finden wird, daß er jedem Menſchen, ohne ihm etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es iſt alſo nicht allein klüglich gehandelt, von dieſem anzufangen, und den Geſchichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu laſſen, ſondern es iſt auch Pflicht, ihn zur oberſten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, was uns ein Geſchichtsglaube immer verheiſſen mag, und zwar dergeſtalt, daß wir dieſen nur nach der Auslegung, welche der reine Religionsglaube ihm giebt, für allgemein verbindlich können, oder dürfen, gelten laſſen, (weil dieſer allgemein gültige Lehre enthält) indeſſen, daß der Moraliſchgläubige doch auch für den Geſchichtsglauben offen iſt, ſofern er ihn zur Belebung ſeiner reinen Religionsgeſinnung

nung zuträglich findet, welcher Glaube auf dieſe Art allein einen reinen moraliſchen Werth hat, weil er frei und durch keine Bedrohung (wobei er nie aufrichtig ſein kann), abgedrungen iſt.

Sofern nun aber auch der Dienſt Gottes in einer Kirche auf die reine moraliſche Verehrung deſſelben, nach den der Menſchheit überhaupt vorgeſchriebenen Geſetzen, vorzüglich gerichtet iſt, ſo kann man doch noch fragen: ob in dieſer immer nur **Gottſeligkeits**- oder auch reine **Tugendlehre**, jede beſonders, den Inhalt des Religionsvortrags ausmachen ſolle. Die erſte Benennung, nämlich **Gottſeligkeitslehre**, drückt vielleicht die Bedeutung des Worts religio (wie es jetziger Zeit verſtanden wird), im objektiven Sinn am beſten aus.

Gottſeligkeit enthält zwei Beſtimmungen der moraliſchen Geſinnung im Verhältniſſe auf Gott; **Furcht** Gottes iſt dieſe Geſinnung in Befolgung ſeiner Gebote aus ſchuldiger (Unterthans-) Pflicht, d. i. aus Achtung fürs Geſetz; **Liebe** aber aus eigener freier Wahl, und aus Wohlgefallen am Geſetze (aus Kindespflicht). Beide enthalten alſo, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenſchaften, die das durch dieſe beabſichtigte, aber über unſer Vermögen hinausgehende höchſte Gut zu vollenden erforderlich ſind, verſehenen überſinnlichen Weſen, von deſſen Natur der Begriff, wenn wir über das moraliſche Verhältniß der Idee deſſelben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr ſteht, von uns anthropomorphiſtiſch und dadurch oft unſeren ſittlichen Grundſätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem alſo die Idee in der ſpekulativen Vernunft für ſich ſelbſt nicht beſtehen kann, ſondern ſogar ihren Urſprung, noch mehr aber ihre Kraft

gänz-

gänzlich auf der Beziehung zu unſerer auf ſich ſelbſt beruhenden Pflichtbeſtimmung gründet. Was iſt nun natürlicher in der erſten Jugendunterweiſung und ſelbſt in dem Kanzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottſeligkeitslehre, oder dieſe vor jener (wohl gar ohne derſelben zu erwähnen) vorzutragen? Beide ſtehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dies iſt aber nicht anders möglich, als, da ſie nicht einerlei ſind, eine müßte als Zweck, die andere blos als Mittel gedacht und vorgetragen werden. Die Tugendlehre aber beſteht durch ſich ſelbſt, (ſelbſt ohne den Begriff von Gott), die Gottſeligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenſtande, den wir uns in Beziehung auf unſere Moralität, als ergänzende Urſache unſeres Unvermögens in Anſehung des moraliſchen Endzwecks vorſtellen. Die Gottſeligkeitslehre kann alſo nicht für ſich den Endzweck der ſittlichen Beſtrebung ausmachen, ſondern nur zum Mittel dienen, das, was an ſich einen beſſeren Menſchen ausmacht, die Tugendgeſinnung zu ſtärken; dadurch, daß ſie ihr, (als einer Beſtrebung zum Guten, ſelbſt zur Heiligkeit) die Erwartung des Endzwecks, dazu jene unvermögend iſt, verheißt und ſichert. Der Tugendbegriff iſt dagegen aus der Seele des Menſchen genommen. Er hat ihn ſchon ganz, obzwar unentwickelt, in ſich, und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüſſe herausvernünftelt werden. In ſeiner Reinigkeit, in der Erweckung des Bewußtſeins eines ſonſt von uns nie gemuthmaßten Vermögens, über die größten Hinderniſſe in uns Meiſter werden zu können, in der Würde der Menſchheit, die der Menſch an ſeiner eignen Perſon und ihrer Beſtimmung verehren muß, nach der er ſtrebt,

um ſie zu erreichen, liegt etwas ſo Seelenerhebendes, und zur Gottheit ſelbſt, die nur durch ihre Heiligkeit und als Geſetzgeber für die Tugend anbetungswürdig iſt, hinleitendes, daß der Menſch ſelbſt, wenn er noch weit davon entfernt iſt, dieſem Begriffe die Kraft des Einfluſſes auf ſeine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er ſich ſelbſt durch dieſe Idee ſchon in gewiſſem Grade veredelt fühlt, indeſſen daß der Begriff von einem, dieſe Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrſcher, noch in großer Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfinge, ſeinen Muth (der das Weſen der Tugend mit ausmacht), niederſchlagen, die Gottſeligkeit aber in ſchmeichelnde, knechtiſche Unterwerfung unter eine deſpotiſch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde. Dieſer Muth auf eigenen Füßen zu ſtehen wird nun ſelbſt durch die darauf folgende Verſöhnungslehre geſtärkt, indem ſie, was nicht zu ändern iſt, als abgethan vorſtellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anſtatt daß, wenn dieſe Lehre den Anfang macht, die leere Beſtrebung, das Geſchehene ungeſchehen zu machen (die Expiation), die Furcht wegen der Zueignung derſelben, die Vorſtellung unſeres gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Aengſtlichkeit wegen des Rückfalls ins Böſe dem Menſchen den Muth benehmen *), und ihn in einen ächzenden

*) Die verſchiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen, im bürgerlichen Verhältniß äuſſerlich auszeichnenden, Charakter, der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenſchaft im Ganzen wäre, beigelegt wird. So zog ſich der Judaism, ſeiner erſten Einrichtung nach, da ein Volk ſich, durch alle erdenkliche, zum

den moraliſchpaßiven Zuſtand, der nichts Großes und Gutes unternimmt, ſondern alles vom Wünſchen erwartet, verſetzen muß. — Es kommt in dem, was die moraliſche Geſinnung betrifft, alles auf den oberſten Begriff an, dem man ſeine Pflichten unterordnet. Wenn die Verehrung Gottes das Erſte iſt, der man alſo die Tugend unterordnet, ſo iſt dieſer Gegenſtand ein Idol, d. i. er wird als ein Weſen gedacht, dem wir nicht durch ſittliches Wohlverhalten in der Welt, ſondern durch Anbetung und Einſchmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber iſt alsdann Idololatrie. Gottſeligkeit iſt alſo nicht ein Surrogat der Tugend, um ſie zu entbehren, ſondern die Vollendung derſelben, um mit der

Hoff-

zum Theil peinliche Obſervanzen, von allen andern Völkern abſondern, und aller Vermiſchung mit ihnen vorbeugen ſollte, den Vorwurf des Menſchenhaſſes zu. Der Muhammedanism unterſcheidet ſich durch Stolz, weil er, ſtatt der Wunder, an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Beſtätigung ſeines Glaubens findet, und ſeine Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art ſind. Der heidniſche Glaube giebt ſeinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Urſachen, die denen des nächſtvorgehenden gerade entgegengeſetzt ſind. — Nun liegt es gewiß nicht an der innern Beſchaffenheit des chriſtlichen Glaubens, ſondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am herzlichſten mit ihm meynen, aber vom menſchlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprinzip allein in der Frömmigkeit (worunter der Grundſatz des leidenden Verhaltens in Anſehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottſeligkeit verſtanden wird) ſetzen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann; weil ſie nie ein Zutrauen in ſich ſelbſt ſetzen, in beſtändiger Aengſtlichkeit ſich nach einem übernatürlichen Beiſtande umſehen, und ſelbſt in dieſer Kleinmüthigkeit (die nicht Demuth iſt), ein Gunſt erwerbendes Mittel zu beſitzen vermeynen, wovon der äuſſere Ausdruck (ein Pietismus) knechtiſche Gemüthsart ankündigt.

Hoffnung der endlichen Gelingung aller unſerer guten Zwecke bekrönt werden zu können.

§. 4.

Vom Leitfaden des Gewiſſens in Glaubensſachen.

Es iſt hier nicht die Frage: wie das Gewiſſen geleitet werden ſolle? (denn das will keinen Leiter; es iſt genug eines zu haben), ſondern wie dieſes ſelbſt zum Leitfaden in den bedenklichſten moraliſchen Entſchlieſſungen dienen könne. —

Das Gewiſſen iſt ein Bewußtſein, das für ſich ſelbſt Pflicht iſt. Wie iſt es aber möglich, ſich ein ſolches zu denken; da das Bewußtſein aller unſerer Vorſtellungen nur in logiſcher Abſicht, mithin blos bedingter Weiſe, wenn wir unſere Vorſtellung klar machen wollen, nothwendig zu ſein ſcheint, mithin nicht unbedingt Pflicht ſein kann?

Es iſt ein moraliſcher Grundſatz, der keines Beweiſes bedarf: man ſoll nichts auf die Gefahr wagen, daß es unrecht ſei (quod dubitas, ne feceris! *Plin*.). Das Bewußtſein alſo, daß eine Handlung, die ich unternehmen will, recht ſei, iſt unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht ſei, darüber urtheilt der Verſtand, nicht das Gewiſſen. Es iſt auch nicht ſchlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wiſſen, ob ſie recht oder unrecht ſind. Aber von der, die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen, und meynen, ſondern auch gewiß ſein, daß ſie nicht unrecht ſei, und dieſe Forderung iſt ein Poſtulat des Gewiſſens, welchem der Probabilismus, d. i. der Grundſatz entgegengeſetzt iſt: daß die bloße Meynung, eine Handlung könne wohl recht ſein, ſchon hinreichend

reichend ſei, ſie zu unternehmen. — Man könnte das Gewiſſen auch ſo definiren: es iſt die ſich ſelbſt **richtende moraliſche Urtheilskraft**; nur würde dieſe Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar ſehr bedürfen Das Gewiſſen richtet nicht die Handlungen als Kaſus, die unter dem Geſetz ſtehen; denn das thut die Vernunft, ſo fern ſie ſubjektivpraktiſch iſt, (daher die *caſus conſcientiae* und die Kaſuiſtik, als eine Art von Dialektik des Gewiſſens): ſondern hier richtet die Vernunft ſich ſelbſt, ob ſie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutſamkeit (ob ſie recht oder unrecht ſind), übernommen habe, und ſtellt den Menſchen, **wider** oder für ſich ſelbſt, zum Zeugen auf, daß dieſes geſchehen, oder nicht geſchehen ſey.

Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit ſeines ſtatutariſchen Glaubens, bis allenfalls zum Märtyrerthume, feſt hängt, und der einen des Unglaubens verklagten ſogenannten Ketzer (ſonſt guten Bürger) zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurtheilt, man ſagen könne, er habe ſeinem (obzwar irrenden) Gewiſſen gemäß gerichtet, oder ob man ihm vielmehr ſchlechthin **Gewiſſenloſigkeit** Schuld geben könne, er mag geirret oder mit Bewußtſein unrecht gethan haben; weil man es ihm auf den Kopf zuſagen kann, daß er in einem ſolchen Falle nie ganz gewiß ſein könnte, er thue hierunter nicht vielleicht unrecht. Er war zwar vermuthlich des feſten Glaubens, daß ein übernatülich-geoffenbarter göttlicher Wille (vielleicht nach dem Spruch: *compellite intrare*) es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeinten Unglauben zuſammt den Unglaubigen auszurotten. Aber war er

denn wirklich von einer ſolchen geoffenbarten Lehre, und auch dieſem Sinne derſelben ſo ſehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menſchen umzubringen? daß einem Menſchen ſeines Religionsglaubens wegen, das Leben zu nehmen, unrecht ſei, iſt gewiß: wenn nicht etwa (um das Aeußerſte einzuräumen), ein göttlicher, außerordentlich ihm bekannt gewordener Wille es anders verordnet hat. Daß aber Gott dieſen fürchterlichen Willen jemals geäußert habe, beruht auf Geſchichtsdokumenten, und iſt nie apodiktiſch gewiß. Die Offenbarung iſt ihm doch nur durch Menſchen zugekommen, und von dieſen ausgelegt, und ſchiene ſie ihm auch von Gott ſelbſt gekommen zu ſein, (wie der an Abraham ergangene Befehl, ſeinen eigenen Sohn wie ein Schaaf zu ſchlachten), ſo iſt es wenigſtens doch möglich, daß hier ein Irrthum vorwalte. Alsdann aber würde er es auf die Gefahr wagen, etwas zu thun, was höchſt Unrecht ſein würde, und hierin eben handelt er gewiſſenlos. — So iſt es nun mit allem Geſchichts= und Erſcheinungsglauben bewandt: daß nämlich die Möglichkeit immer übrig bleibt, es ſei darin ein Irrthum anzutreffen, folglich iſt es gewiſſenlos, ihm bei der Möglichkeit, daß vielleicht dasjenige, was er fordert, erlaubt, oder unrecht ſei, d. i. auf die Gefahr der Verletzung einer an ſich gewiſſen Menſchenpflicht, Folge zu leiſten.

Noch mehr, eine Handlung, die ein ſolches poſitives (dafür gehaltenes) Offenbarungsgeſetz gebietet, ſei auch an ſich erlaubt, ſo fragt ſich, ob geiſtliche Obere oder Lehrer es, nach ihrer vermeinten Ueberzeugung dem Volke als **Glaubensartikel** (bei Verluſt ihres Standes) zu bekennen auferlegen dürfen? Da die Ueberzeugung keine andere als hiſtoriſche Beweisgründe für ſich hat, in dem

Urtheile

Urtheile dieſes Volks aber, (wenn es ſich ſelbſt nur im mindeſten prüft), immer die abſolute Möglichkeit eines vielleicht damit, oder bei ihrer klaſſiſchen Auslegung vorgegangenen Irrthums übrig bleibt, ſo würde der Geiſtliche das Volk nöthigen, etwas, wenigſtens innerlich, für ſo wahr als es einen Gott glaubt, d. i. gleichſam im Angeſichte Gottes, zu bekennen, was es, als ein ſolches, doch nicht gewiß weiß, z. B. die Einſetzung eines gewiſſen Tages zur periodiſchen öffentlichen Beförderung der Gottſeligkeit, als ein von Gott unmittelbar verordnetes Religionsſtück, anzuerkennen, oder ein Geheimniß, als von ihm feſtiglich geglaubt zu bekennen, was es nicht einmal verſteht. Sein geiſtlicher Oberer würde hiebei ſelbſt wider Gewiſſen verfahren, etwas, wovon er ſelbſt nie völlig überzeugt ſein kann, andern zum Glauben aufzudringen, und ſollte daher billig wohl bedenken, was er thut, weil er allen Mißbrauch aus einem ſolchen Frohnglauben verantworten muß. — Es kann alſo vielleicht Wahrheit im Geglaubten, aber doch zugleich Unwahrhaftigkeit im Glauben (oder deſſen ſelbſt blos innerem Bekenntniſſe) ſein, und dieſes iſt an ſich verdammlich.

Obzwar, wie oben angemerkt worden, Menſchen, die nur den mindeſten Anfang in der Freiheit zu denken gemacht haben *), da ſie vorher unter einem Sklaven-

 joche

*) Ich geſtehe, daß ich mich im Ausdruck, deſſen ſich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: Ein gewiſſes volk, (was in der Bearbeitung einer geſetzlichen Freiheit begriffen iſt), iſt zur Freiheit nicht reif: die Leibeigenen eines Gutseigenthümers ſind zur Freiheit noch nicht reif: und ſo auch die Menſchen überhaupt ſind zur Glaubensfreiheit noch nicht reif. Nach einer ſolchen Vorausſetzung aber wird die Freiheit nie eintreten; denn man kann zu dieſer nicht reifen, wenn

joche des Glaubens waren, (z. B. die Proteſtanten) ſich ſofort gleichſam für veredelt halten, je weniger ſie (poſitives und zur Prieſtervorſchrift gehöriges) zu glauben nöthig haben, ſo iſt es doch bei denen, die noch keinen Verſuch dieſer Art haben machen können, oder wollen, gerade umgekehrt; denn dieſer ihr Grundſatz iſt: es iſt rathſam, lieber zu viel, als zu wenig zu glauben. Denn, was man mehr thut, als man ſchuldig iſt, ſchade wenigſtens nicht, könne aber doch vielleicht wohl gar helfen. — Auf dieſen Wahn, der die Unredlichkeit in Religionsbekenntniſſen zum Grundſatze macht, (wozu man ſich deſto leichter entſchließt, weil die Religion jeden Fehler, folglich auch den der Unredlichkeit wieder gut macht), gründet ſich die ſogenannte Sicherheitsmaxime in Glaubensſachen (argumentum a tuto): Iſt das wahr, was ich von Gott bekenne, ſo habe ichs getroffen: iſt es nicht wahr, übrigens auch nichts an ſich unerlaubtes; ſo habe ich blos überflüßig geglaubt, was nicht nöthig, mir nur et-

wenn man nicht zuvor in Freiheit geſetzt worden iſt (man muß frei ſeyn, um ſich ſeiner Kräfte in der Freiheit zweckmäßig bedienen zu können). Die erſten Verſuche werden freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beſchwerlicheren und gefährlicheren Zuſtande verbunden ſeyn, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorſorge anderer ſtand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Verſuche (welche machen zu dürfen, man frei ſeyn muß). Ich habe nichts dawider; daß die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumſtände genöthigt, die Entſchlagung von dieſen drei Feſſeln noch weit, ſehr weit aufſchieben. Aber es zum Grundſatze machen, daß denen, die ihnen einmal unterworfen ſind, überhaupt die Freiheit nicht tauge, und man berechtigt ſey, ſie jederzeit davon zu entfernen, iſt ein Eingriff in die Regalien der Gottheit ſelbſt, der den Menſchen zur Freiheit ſchuf. Bequemer iſt es freilich im Staat, Hauſe und Kirche zu herrſchen, wenn man einen ſolchen Grundſatz durchzuſetzen vermag. Aber auch gerechter?

etwa eine Beſchwerde, die doch kein Verbrechen iſt, aufge aden. Die Gefahr aus der Unredlichkeit ſeines Vorgebens, die Verletzung des Gewiſſens, etwas ſelbſt vor Gott für gewiß auszugeben, wovon er ſich doch bewußt iſt, daß es nicht von der Beſchaffenheit ſei, es mit unbedingtem Zutrauen zu betheuern, dieſes alles hält der Heuchler für nichts. — Die ächte mit der Religion allein vereinbarte Sicherheitsmaxime iſt gerade die umgekehrte. Was, als Mittel, oder als Bedingung der Seligkeit, mir nicht durch meine eigene Vernunft, ſondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelſt eines Geſchichtsglaubens allein in meine Bekenntniſſe aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moraliſchen Grundſätzen nicht widerſpricht, kann ich zwar nicht für gewiß glauben und betheuern, aber auch eben ſo wenig als gewiß falſch abweiſen. Gleichwohl, ohne etwas hierüber zu beſtimmen, rechne ich darauf daß, was darin Heilbringendes enthalten ſein mag, mir, ſofern ich mich durch den Mangel der moraliſchen Geſinnung in einem guten Lebenswandel deſſen nicht unwürdig mache, zu gut kommen werde. In dieſer Maxime iſt wahrhafte moraliſche Sicherheit, nämlich vor dem Gewiſſen, (und mehr kann von einem Menſchen nicht verlangt werden), dagegen iſt die höchſte Gefahr und Unſicherheit bei dem vermeinten Klugheitsmittel, die nachtheiligen Folgen, die mir aus dem Nichtbekennen entſpringen dürften, liſtiger Weiſe zu umgehen, und dadurch, daß man es mit beiden Partheyen hält, es mit beiden zu verderben. —

Wenn ſich der Verfaſſer eines Symbols, wenn ſich der Lehrer einer Kirche, ja jeder Menſch, ſofern er in-

nerlich ſich ſelbſt die Ueberzeugung von Sätzen als göttlichen Offenbarungen geſtehen ſoll, fragte: getraueſt du dich wohl im Gegenwart des Herzenskündigers mit Verzichtthuung auf alles, was dir werth und heilig iſt, dieſer Sätze Wahrheit zu betheuern? ſo müßte ich von der menſchlichen (des Guten doch wenigſtens nicht ganz unfähigen) Natur einen ſehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszuſehen, daß auch der kühnſte Glaubenslehrer hiebei zittern müßte. Wenn das aber ſo iſt, wie reimt es ſich mit der Gewiſſenhaftigkeit zuſammen, gleichwohl auf eine ſolche Glaubenserklärung, die keine Einſchränkung zuläßt, zu dringen, und die Vermeſſenheit ſolcher Betheuerungen ſogar ſelbſt für Pflicht und gottesdienſtlich auszugeben, dadurch aber die Freiheit der Menſchen, die zu allem was moraliſch iſt, (dergleichen die Annahme einer Religion), durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu ſchlagen, und nicht einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da ſagt: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!"

Allgemeine Anmerkung.

Was Gutes der Menſch nach Freiheitsgeſetzen für ſich ſelbſt thun kann, in Vergleichung mit dem Vermögen, welches ihm nur durch übernatürliche Beihülfe möglich iſt, kann man Natur, zum Unterſchied von der Gnade, nennen. Nicht als ob wir durch den erſteren Ausdruck eine phyſiſche, von der Freiheit unterſchiedene Beſchaffenheit verſtänden, ſondern blos, weil wir für dieſes Vermögen wenigſtens die Geſetze (der Tugend) erkennen, und die Vernunft alſo davon, als einem **Analogon der Natur**, einen für ſie ſicht-

baren

baren und faßlichen Leitfaden hat; dagegen, ob, wenn und was, oder wie viel die Gnade in uns wirken werde, uns gänzlich verborgen bleibt, und die Vernunft hierüber, ſo wie beim Uebernatürlichen überhaupt, (dazu die Moralität als **Heiligkeit** gehört), von aller Kenntniß der Geſetze, wornach es geſchehen mag, verlaſſen iſt.

Der Begriff eines übernatürlichen Beitritts zu unſerem moraliſchen, obzwar mangelhaften, Vermögen und ſelbſt zu unſerer nicht völlig gereinigten, wenigſtens ſchwachen Geſinnung, aller unſerer Pflicht ein Genüge zu thun, iſt transſcendent und eine bloße Idee, von deren Realität uns keine Erfahrung verſichern kann. — Aber ſelbſt als Idee in blos praktiſcher Abſicht ſie anzunehmen, iſt ſie ſehr gewagt und mit der Vernunft ſchwerlich vereinbar; weil, was uns als ſittliches gutes Verhalten, zugerechnet werden ſoll, nicht durch fremden Einfluß, ſondern den beſtmöglichen Gebrauch unſerer eigenen Kräfte geſchehen müßte. Allein die Unmöglichkeit davon (daß beides neben einander ſtatt finde), läßt ſich doch eben auch nicht beweiſen, weil die Freiheit ſelbſt, obgleich ſie nichts Uebernatürliches in ihrem Begriffe enthält, gleichwohl ihrer Möglichkeit nach uns eben ſo unbegreiflich bleibt, als das Uebernatürliche, welches man zum Erſatz der ſelbſtthätigen, aber mangelhaften Beſtimmung derſelben annehmen möchte.

Da wir aber von der Freiheit doch wenigſtens die Geſetze, nach welchen ſie beſtimmt werden ſoll, (die moraliſchen) kennen, von einem übernatürlichen Beiſtande aber, ob eine gewiſſe in uns wahrgenommene moraliſche Stärke wirklich daher rühre, oder auch, in welchen Fällen und unter welchen Bedingungen ſie zu erwarten ſei, nicht das Mindeſte erkennen können, ſo werden wir au-

ßer der allgemeinen Vorausſetzung, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir jene (d. i. unſere eigenen Kräfte) nur nach Möglichkeit benutzt haben, von dieſer Idee weiter gar keinen Gebrauch machen können: weder wie wir (noch über die ſtetige Beſtrebung zum guten Lebenswandel) ihre Mitwirkung auf uns ziehen, noch wie wir beſtimmen könnten, in welchen Fällen wir uns ihrer zu gewärtigen haben. — Dieſe Idee iſt gänzlich überſchwenglich, und es iſt überdem heilſam, ſich von ihr, als einem Heiligthum, in ehrerbietiger Entfernung zu halten, damit wir nicht in dem Wahne ſelbſt Wunder zu thun oder Wunder in uns wahrzunehmen, uns für allen Vernunftgebrauch untauglich machen, aber auch zur Trägheit einladen laſſen, das, was wir in uns ſelbſt ſuchen ſollten, von oben herab in paßiver Muße zu erwarten.

Nun ſind Mittel alle Zwiſchenurſachen, die der Menſch in ſeiner Gewalt hat, um dadurch eine gewiſſe Abſicht zu bewirken, und da giebts, um des himmliſchen Beiſtandes würdig zu werden, nichts anders, (und kann auch kein anderes geben), als ernſtliche Beſtrebung ſeine ſittliche Beſchaffenheit nach aller Möglichkeit zu beſſern, und ſich dadurch der Vollendung ihrer Angemeſſenheit zum göttlichen Wohlgefallen, die nicht in ſeiner Gewalt iſt, empfänglich zu machen, weil jener göttliche Beiſtand, den er erwartet, ſelbſt eigentlich doch nur ſeine Sittlichkeit zur Abſicht hat. Daß aber der unlautere Menſch ihn da nicht ſuchen werde, ſondern lieber in gewiſſen ſinnlichen Veranſtaltungen, (die er freilich in ſeiner Gewalt hat, die aber auch für ſich keinen beſſern Menſchen machen, und nun doch übernatürlicher Weiſe dieſes bewirken ſollen), war wohl ſchon a priori zu erwarten,

und ſo findet es ſich auch in der That. Der Begriff eines ſogenannten Gnadenmittels, ob er zwar, (nach dem, was eben geſagt worden), in ſich ſelbſt widerſprechend iſt, dient hier doch zum Mittel einer Selbſttäuſchung, welche eben ſo gemein, als der wahren Religion nachtheilig iſt.

Der wahre (moraliſche) Dienſt Gottes, den Gläubige, als zu ſeinem Reich gehörige Unterthanen, nicht minder aber auch, (unter Freiheitsgeſetzen) als Bürger deſſelben zu leiſten haben, iſt zwar, ſo wie dieſes ſelbſt, unſichtbar, d. i. ein Dienſt der Herzen, und kann nur in der Geſinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten, als göttlicher Gebote, nicht in ausſchließlich für Gott beſtimmten Handlungen beſtehen. Allein das Unſichtbare bedarf doch beim Menſchen durch etwas Sichtbares (Sinnliches) repräſentirt, ja, was noch mehr iſt, durch dieſes zum Behuf des Praktiſchen begleitet, und obzwar es intellectuel iſt, gleichſam (nach einer gewiſſen Analogie) anſchaulich gemacht zu werden, welches, obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Mißdeutung gar ſehr unterworfenes Mittel iſt, uns unſere Pflicht im Dienſte Gottes nur vorſtellig zu machen, durch einen uns überſchleichenden **Wahn** aber, leichtlich für den Gottesdienſt ſelbſt gehalten, und auch gemeiniglich ſo benannt wird.

Dieſer angebliche Dienſt Gottes auf ſeinen Geiſt und ſeine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reich Gottes in uns und außer uns ſich weihende Geſinnung, zurückgeführt, kann ſelbſt durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewiſſe Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung ſtehen, correſpondirend beigeordnet worden ſind;

weil ſie jenen zum Schema zu dienen, und ſo unſere Aufmerkſamkeit auf den wahren Dienſt Gottes zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute ſinnliche Mittel befunden ſind. Sie gründen ſich insgeſammt auf die Abſicht, das Sittlichgute zu befördern. 1) Es **in uns ſelbſt feſt** zu gründen, und die Geſinnung deſſelben wiederholentlich im Gemüth zu erwecken (das Privatgebet) 2. Die **äußere Ausbreitung** deſſelben, durch öffentliche Zuſammenkunft an dazu geſetzlich geweiheten Tagen, um daſelbſt religiöſe Lehren und Wünſche (und hiemit dergleichen Geſinnungen) laut werden zu laſſen, und ſie ſo durchgängig mitzutheilen, (das Kirchengehen). 3). Die **Fortpflanzung** deſſelben auf die Nachkommenſchaft: durch Aufnahme der neueintretenden Glieder in die Gemeinſchaft des Glaubens, als Pflicht, ſie darin auch zu belehren, (in der chriſtlichen Religion die Taufe). 4) Die **Erhaltung dieſer Gemeinſchaft** durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieſer Glieder zu einem ethiſchen Körper, und zwar nach dem Prinzip der Gleichheit ihrer Rechte unter ſich und des Antheils an allen Früchten des Moraliſchguten fortdauernd macht; (die Communion.)

Alles Beginnen in Religionsſachen, wenn man es nicht blos moraliſch nimmt, und doch für ein an ſich Gott wohlgefällig machendes, mithin durch ihn alle unſere Wünſche befriedigendes Mittel ergreift, iſt ein Fetiſchglaube, welcher eine Ueberredung iſt: daß, was weder nach Natur- noch nach moraliſchen Vernunftgeſetzen irgend etwas wirken kann, doch dadurch allein ſchon das Gewünſchte wirken werde, wenn man nur feſtiglich glaubt, es werde dergleichen wirken, und dann mit dieſem Glauben gewiſſe Förmlichkeiten verbindet.

Selbſt,

Selbſt, wo die Ueberzeugung: daß alles hier auf das Sittlichgute, welches nur aus dem Thun entſpringen kann, ankomme, ſchon durchgedrungen iſt, ſucht ſich der ſinnliche Menſch doch noch einen Schleichweg, jene beſchwerliche Bedingung zu umgehen, nämlich, daß, wann er nur die Weiſe (die Förmlichkeit) begeht: Gott das wohl für die That ſelbſt annehmen würde; welches denn freilich eine überſchwengliche Gnade deſſelben genannt werden müßte, wenn es nicht vielmehr eine im faulen Vertrauen erträumte Gnade, oder wohl gar ein erheucheltes Vertrauen ſelbſt wäre. Und ſo hat ſich der Menſch in allen öffentlichen Glaubensarten gewiſſe Gebräuche als **Gnadenmittel** ausgedacht, ob ſie gleich ſich nicht in allen, ſo wie in der chriſtlichen, auf praktiſche Vernunftbegriffe und ihnen gemäße Geſinnungen beziehen; (als z. B. in der muhammedaniſchen von den fünf großen Geboten, das Waſchen, das Beten, das Faſten, die Wallfahrt nach Mecca, wovon das Allmoſengeben allein ausgenommen zu werden verdienen würde, wenn es aus wahrer tugendhafter und zugleich religöſer Geſinnung für Menſchenpflicht geſchähe, und ſo auch wohl wirklich für ein Gnadenmittel gehalten zu werden verdienen würde: da es hingegen, weil es nach dieſem Glauben mit der Erpreſſung deſſen, was man in der Perſon der Armen Gott zum Opfer darbietet, von andern, zuſammen beſtehen kann, nicht ausgenommen zu werden verdient.)

Es kann nämlich dreierlei Art von **Wahnglauben**, der uns möglichen Ueberſchreitung der Grenzen unſerer Vernunft in Anſehung des Uebernatürlichen (das nicht nach Vernunftgeſetzen ein Gegenſtand weder des theoretiſchen noch praktiſchen Gebrauchs iſt), geben. **Erſtlich** der Glaube etwas durch Erfahrung zu erkennen, was wir

doch ſelbſt als nach Erfahrungsgeſetzen geſchehend unmöglich annehmen können; (der Glaube an Wunder). Zweitens der Wahn das, wovon wir ſelbſt durch die Vernunft uns keinen Begriff machen können, doch unter unſere Vernunftbegriffe, als zu unſerm moraliſchen Beſten nöthig, aufnehmen zu müſſen; (der Glaube an Geheimniſſe). Drittens der Wahn durch den Gebrauch bloßer Naturmittel eine Wirkung, die für uns Geheimniß iſt, nämlich den Einfluß Gottes auf unſere Sittlichkeit, hervorbringen zu können; (der Glaube an Gnadenmittel). — Von den zwei erſten erkünſtelten Glaubensarten haben wir in den allgemeinen Anmerkungen zu den beiden nächſt vorhergehenden Abſchnitten gehandelt. Es iſt uns alſo jetzt noch übrig von dem an Gnadenmittel zu handeln, die von Gnadenwirkungen, d. i. übernatürlichen moraliſchen Einflüſſen, noch unterſchieden ſind, bei denen wir uns blos leidend verhalten, deren vermeinte Erfahrung aber ein ſchwärmeriſcher Wahn iſt, der blos zum Gefühl gehört.

1. Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienſt und darum als Gnadenmittel gedacht, iſt ein abergläubiſcher Wahn (ein Fetiſchmachen); denn es iſt ein blos erklärtes Wünſchen, gegen ein Weſen, das keiner Erklärung der inneren Geſinnung des Wünſchenden bedarf, wodurch alſo nichts gethan, und alſo keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunſch, Gott in allem unſerm Thun und Laſſen wohlgefällig zu ſein, d. i. die alle unſere Handlungen begleitende Geſinnung, ſie als ob ſie im Dienſte Gottes geſchehen, zu betreiben, iſt der Geiſt des Gebets, der „ohne Unterlaß" in uns ſtatt finden kann und ſoll. Dieſen Wunſch aber (es ſei auch nur innerlich, in Worte und Formeln

einzukleiden*), kann höchſtens nur den Werth eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Geſinnung in uns ſelbſt

*) In jenem Wunſch, als dem Geiſte des Gebets, ſucht der Menſch nur auf ſich ſelbſt (zu Belebung ſeiner Geſinnungen vermittelſt der Idee von Gott), in dieſem aber, da er ſich durch Worte, mithin äuſſerlich erklärt, auf Gott zu wirken. Im erſteren Sinn kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit ſtatt finden, wenn gleich der Menſch ſich nicht anmaßt, ſelbſt das Daſeyn Gottes als völlig gewiß betheuern zu können; in der zweiten Form als Anrede nimmt er dieſen höchſten Gegenſtand als perſönlich gegenwärtig an, oder ſtellt ſich wenigſtens (ſelbſt innerlich) ſo, als ob er von ſeiner Gegenwart überführt ſey, in der Meynung, daß, wenn es auch nicht ſo wäre, es wenigſtens nicht ſchaden, vielmehr ihm Gunſt verſchaffen könne; mithin kann in dem letzteren (buchſtäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht ſo vollkommen angetroffen werden, wie im erſteren (dem bloßen Geiſte deſſelben). — Die Wahrheit der letzteren Anmerkung wird ein jeder beſtätigt finden, wenn er ſich einen frommen und gutmeynenden, übrigens aber in Anſehung ſolcher gereinigten Religionsbegriffe eingeſchänkten Menſchen denkt, den ein Anderer, ich will nicht ſagen, im lauten Beten, ſondern auch nur in der dieſes anzeigenden Gebehrdung überraſchte. Man wird, ohne daß ich es ſage, von ſelbſt erwarten, daß jener darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über einen Zuſtand, deſſen er ſich zu ſchämen habe, gerathen werde. Warum aber das? daß ein Menſch mit ſich ſelbſt laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnſinn habe; und eben ſo beurtheilt man ihn (nicht ganz mit Unrecht), wenn man ihn, da er allein iſt, auf einer Beſchäftigung oder Gebehrdung betrift, die der nur haben kann, welcher jemand auſſer ſich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beiſpiele der Fall nicht iſt. — Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geiſt des Gebets ganz vortreflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieſes und hiemit auch ſich ſelbſt (als Buchſtaben) zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts, als den Vorſatz zum guten Lebenswandel, der, mit dem Bewußtſeyn unſerer Gebrechlichkeit verbunden, einen beſtändigen Wunſch enthält, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu ſeyn; alſo keine eigentliche Bitte um Etwas, was uns Gott nach ſeiner Weisheit auch wohl verweigern könnte, ſondern einen Wunſch, der, wenn er ernſtlich (thätig)

ſelbſt bei ſich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben, eben darum auch nicht für jedermann Pflicht ſein; weil ein Mittel nur dem vorgeſchrieben werden kann, der es zu gewiſſen Zwecken bedarf,

aber

(thätig) iſt, ſeinen Gegenſtand (ein Gott wohlgefälliger Menſch zu werden) ſelbſt hervorbringt. Selbſt der Wunſch des Erhaltungsmittels unſerer Exiſtenz (des Brods) für einen Tag, da es ausdrücklich nicht auf die Fortdauer derſelben gerichtet iſt, ſondern die Wirkung eines blos thieriſchen gefühlten Bedürfniſſes iſt, iſt mehr ein Bekenntniß deſſen, was die Natur in uns will, als eine beſondere überlegte Bitte deſſen, was der Menſch will: dergleichen die um das Brod auf den andern Tag ſeyn würde; welche hier deutlich genug ausgeſchloſſen wird. — Ein Gebet dieſer Art, das in moraliſcher, (nur durch die Idee von Gott belebter) Geſinnung geſchieht, weil es als der moraliſche Geiſt des Gebets ſeinen Gegenſtand (Gott wohlgefällig zu ſeyn), ſelbſt hervorbringt, kann allein im Glauben geſchehen; welches letztere ſo viel heißt, als ſich der Erhörlichkeit deſſelben verſichert zu halten; von dieſer Art aber kann nichts, als die Moralität in uns ſeyn. Denn, wenn die Bitte auch nur auf das Brod für den heutigen Tag gienge, ſo kann niemand ſich von der Erhörlichkeit deſſelben verſichert halten, d. i. daß es mit der Weisheit Gottes nothwendig verbunden ſey, ſie ihm zu gewähren; es kann vielleicht mit derſelben beſſer zuſammenſtimmen, ihn an dieſem Mangel heute ſterben zu laſſen. Auch iſt es ein ungereimter und zugleich vermeſſener Wahn durch die pochende Zudringlichkeit des Bittens zu verſuchen, ob Gott nicht von dem Plane ſeiner Weisheit (zum gegenwärtigen Vortheil für uns) abgebracht werden könne. Alſo können wir kein Gebet, was einen nicht moraliſchen Gegenſtand hat, mit Gewißheit für erhörlich halten, d. i um ſo Etwas nicht im Glauben beten. Ja ſogar: ob der Gegenſtand gleich moraliſch, aber doch nur, durch übernatürlichen Einfluß möglich wäre (oder wir wenigſtens ihn blos daher erwarteten, weil wir uns nicht ſelbſt darum bemühen wollen, wie z. B. die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menſchen, die Wiedergeburt genannt), ſo iſt es doch ſo gar ſehr ungewiß, ob Gott es ſeiner Weisheit gemäß finden werde, unſern (ſelbſtverſchuldeten) Mangel übernatürlicher Weiſe zu ergänzen, daß man eher Urſache hat, das Gegentheil zu erwarten. Der Menſch kann alſo ſelbſt hierum nicht im Glauben beten. —

Hieraus

aber bei weitem nicht jedermann dieſes Mittel (in und eigentlich mit ſich ſelbſt, vorgeblich aber deſto verſtändlicher mit Gott zu reden) nöthig hat, vielmehr durch fort-

Hieraus läßt ſich aufklären, was es mit einem wunderthuenden Glauben (der immer zugleich mit einem iñeren Gebet verbunden ſeyn würde) für eine Bewandniß haben könne. Da Gott dem Menſchen keine Kraft verleihen kann, übernatürlich zu wirken (weil das ein Widerſpruch iſt): da der Menſch ſeinerſeits, nach den Begriffen, die er ſich von guten in der Welt möglichen Zwecken macht, was hierüber die göttliche Weisheit urtheilt, nicht beſtimmen, und alſo vermittelſt des in und von ihm ſelbſt erzeugten Wunſches die göttliche Macht zu ſeinen Abſichten nicht brauchen kann, ſo läßt ſich eine Wundergabe, eine ſolche nämlich, da es am Menſchen ſelbſt liegt, ob er ſie hat, oder nicht hat, („wenn ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn u. ſ. w.“), nach dem Buchſtaben genommen, gar nicht denken. Ein ſolcher Glaube iſt alſo, wenn er überall etwas bedeuten ſoll, eine bloße Idee von der überwiegenden Wichtigkeit der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, wenn er ſie in ihrer ganzen Gott wohlgefälligen Vollkommenheit (die er doch nie erreicht), beſäße, über alle andre Bewegurſachen, die Gott in ſeiner höchſten Weisheit haben mag, mithin ein Grund vertrauen zu können, daß, wenn wir das ganz wären, oder einmal würden, was wir ſein ſollen, und (in der beſtändigen Annäheruug) ſein könnten, die Natur unſern Wünſchen, die aber ſelbſt alsdenn nie unweiſe ſein würden, gehorchen müßte.

Was aber die Erbauung betrift, die durchs Kirchengehen beabſichtigt wird, ſo iſt das öffentliche Gebet darin zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethiſche Feierlichkeit, es ſei durch vereinigte Anſtimmung des Glaubens-Hymnus, oder auch durch die förmlich durch den Mund des Geiſtlichen im Namen der ganzen Gemeinde an Gott gerichtete, alle moraliſche Angelegenheit der Menſchen in ſich faſſende Anrede, welche, da ſie dieſe als öffentliche Angelegenheit vorſtellig macht, wo der Wunſch eines jeden ſich mit den Wünſchen aller zu einerlei Zwecke (der Herbeiführung des Reichs Gottes) als vereinigt vorgeſtellt werden ſoll, nicht allein die Rührung bis zur ſittlichen Begeiſterung erhöhen kann, (anſtatt daß die Privatgebete, da ſie ohne dieſe erhabene Idee abgelegt werden, durch Gewohnheit den Einfluß aufs Gemüth nach und nach ganz ver-

fortgeſetze Läuterung und Erhebung der moraliſchen Geſinnung dahin gearbeitet werden muß, daß dieſer Geiſt des Gebets allein in uns belebt werde, und der Buchſtabe deſſelben (wenigſtens zu unſerm eigenen Behuf) endlich wegfallen könne. Denn dieſer ſchwächt vielmehr, wie alles, was indirect auf einen gewiſſen Zweck gerichtet iſt, die Wirkung der moraliſchen Idee (die, ſubjektiv betrachtet, Andacht heißt.) So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinſten Dingen und ihrer Majeſtät im Großen, ſo wie zwar ſchon von jeher von Menſchen hat erkannt werden können, in neueren Zeiten aber zum höchſten Bewundern erweitert worden iſt, eine ſolche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahin ſinkende, den Menſchen gleichſam in ſeinen eigenen Augen vernichtende Stimmung (die man Anbetung nennt) zu verſetzen, ſondern es iſt auch, in Rückſicht auf ſeine eigene moraliſche Beſtimmung, darin eine ſo ſeelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn ſie auch die des königlichen Beters David (der von allen jenen Wundern wenig wußte) wären, wie leerer Schall verſchwinden müſſen, weil das Gefühl aus einer ſolchen An-

ſchau-

verlieren), ſondern auch mehr Vernunftgrund für ſich hat als die erſtere, den moraliſchen Wunſch, der den Geiſt des Gebets ausmacht, in förmliche Anrede zu kleiden, ohne doch hiebei an Vergegenwärtigung des höchſten Weſens, oder eigene beſondere Kraft dieſer redneriſchen Figur, als eines Gnadenmittels, zu denken. Denn es iſt hier eine beſondere Abſicht, nämlich durch eine äußere die Vereinigung aller Menſchen zum gemeinſchaftlichen Wunſche des Reichs Gottes vorſtellende Feierlichkeit jedes Einzelnen moraliſche Triebfeder deſto mehr in Bewegung zu ſetzen; welches nicht ſchicklicher geſchehen kann, als dadurch, daß man das Oberhaupt deſſelben, gleich als ob es an dieſem Orte beſonders gegenwärtig wäre, anredet.

ſchauung unausſprechlich iſt. — Da überdem Menſchen alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moraliſche Beſſerung Beziehung hat, bei der Stimmung ihres Gemüths zur Religion gern in Hofdienſt verwandeln, wo die Demüthigungen und Lobpreiſungen gemeiniglich deſtoweniger moraliſch empfunden werden, jemehr ſie wortreich ſind: ſo iſt vielmehr nöthig, ſelbſt bei der früheſten mit Kindern, die des Buchſtabens noch bedürfen, angeſtellten Gebetsübung, ſorgfältig einzuſchärfen, daß die Rede (ſelbſt innerlich ausgeſprochen, ja ſogar die Verſuche, das Gemüth zur Faſſung der Idee von Gott, die ſich einer Anſchauung nähern ſoll, zu ſtimmen), hier nicht an ſich etwas gelten, ſondern es nur um die Belebung der Geſinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun ſei, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft iſt; weil ſonſt alle jene devote Ehrfurchtsbezeugungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung ſtatt eines praktiſchen Dienſtes deſſelben, der nicht in bloßen Gefühlen beſteht, zu bewirken.

2. **Das Kirchengehen**, als feierlicher äußere Gottesdienſt **überhaupt** in einer Kirche gedacht, iſt, in Betracht, daß es eine ſinnliche Darſtellung der Gemeinſchaft der Gläubigen iſt, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu ſeiner **Erbauung***) anzupreiſendes Mittel, ſon-

*) Wenn man eine dieſem Ausdrucke angemeſſene Bedeutung ſucht, ſo iſt ſie wohl nicht anders anzugeben, als daß darunter die moraliſche Folge aus der Andacht auf das Subject verſtanden werde. Dieſe beſteht nun nicht in der Rührung (als welche ſchon im Begriffe der Andacht liegt), obzwar die meiſten vermeintlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heiſſen), ſie gänzlich darin ſetzen; mithin muß das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Beſſerung des Menſchen bedeuten. Dieſe aber ge-

ſondern auch ihnen, als Bürgern eines hier auf Erden vorzuſtellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgeſetzt, daß dieſe Kirche nicht Förmlichkeiten enthalte, die auf Idololatrie führen, und ſo das Gewiſſen beläſtigen können, z. B. gewiſſe Anbetungen Gottes in der Perſönlichkeit ſeiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menſchen, da die ſinnliche Darſtellung deſſelben dem Vernunftverbote: **Du ſollſt dir kein Bildniß machen**, u. ſ. w." zuwider iſt. Aber es an ſich als **Gnadenmittel** brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient, und mit der Celebrirung dieſer Feierlichkeit (einer bloßen ſinnlichen Vorſtellung der **Allgemeinheit** der Religion) Gott beſondere **Gnaden** verbunden habe, iſt ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten **Bürgers** in einem **politiſchen gemeinen Weſen** und der äußern Anſtändigkeit gar wohl zuſammenſtimmt, zur Qualität derſelben aber, als **Bürger im Reiche Gottes**, nicht allein nichts beiträgt, ſondern dieſe vielmehr verfälſcht, und den ſchlechten moraliſchen Gehalt ſeiner Geſinnung den Augen anderer und ſelbſt ſeinen

gelingt nicht anders, als daß man ſyſtematiſch zu Werke geht, feſte Grundſätze nach wohlverſtandenen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Geſinnungen, der verſchiedenen Wichtigkeit der ſie angehenden Pflichten angemeſſen, errichtet, ſie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und ſichert, und ſo gleichſam einen neuen Menſchen, als einen Tempel Gottes erbaut. Man ſieht leicht, daß dieſer Bau nur langſam fortrücken könne; aber es muß wenigſtens doch zu ſehen ſein, daß etwas verrichtet worden. So aber glauben ſich Menſchen (durch Anhören oder Leſen und Singen) recht ſehr erbaut, indeſſen, daß ſchlechterdings nichts gebauet, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden: vermuthlich weil ſie hoffen, daß jenes moraliſche Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Muſik der Seufzer und ſehnſüchtiger Wünſche von ſelbſt emporſteigen werde.

ſeinen eigenen durch einen betrüglichen Anſtrich zu verdecken dient.

3. Die einmal geſchehende feierliche Einweihung zur Kirchengemeinſchaft, d. i die erſte Aufnahme zum Gliede einer Kirche (in der chriſtlichen durch die Taufe) iſt eine vielbedeutende Feierlichkeit, die entweder dem Einzuweihenden, wenn er ſeinen Glauben ſelbſt zu bekennen im Stande iſt, oder den Zeugen, die ſeine Erziehung in demſelben zu beſorgen ſich anheiſchig machen, große Verbindlichkeit auferlegt, und auf etwas Heiliges (die Bildung eines Menſchen zum Bürger in einem göttlichen Staate) abzweckt, an ſich ſelbſt aber keine heilige oder Heiligkeit und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in dieſem Subject wirkende Handlung anderer, mithin kein Gnadenmittel; in ſo übergroßem Anſehen es auch in der erſten griechiſchen Kirche war, alle Sünden auf einmal abwaſchen zu können, wodurch dieſer Wahn auch ſeine Verwandſchaft mit einem faſt mehr als heidniſchen Aberglauben öffentlich an den Tag legte.

4. Die mehrmals wiederholte Feierlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieſer Kirchengemeinſchaft nach Geſetzen der Gleichheit (die Communion), welche allenfalls auch nach dem Beiſpiele des Stifters einer ſolchen Kirche (zugleich auch zu ſeinem Gedächtniſſe) durch die Förmlichkeit eines gemeinſchaftlichen Genuſſes an derſelben Tafel geſchehen kann, enthält etwas Großes, die enge, eigenliebige und unvertragſame Denkungsart der Menſchen, vornämlich in Religionsſachen, zur Idee einer weltbürgerlichen moraliſchen Gemeinſchaft Erweiterndes in ſich, und iſt ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgeſtellten ſittlichen Geſinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Daß

aber Gott mit der Celebrirung dieſer Feierlichkeit beſondere Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und daß ſie, die doch blos eine kirchliche Handlung iſt, doch noch dazu ein Gnadenmittel ſei, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, iſt ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiſte derſelben gerade entgegen wirken kann. — Pfaffenthum alſo würde überhaupt die uſurpirte Herrſchaft der Geiſtlichkeit über die Gemüther ſein, dadurch, daß ſie im ausſchließlichen Beſitz der Gnadenmittel zu ſein ſich das Anſehn gäbe.

* * *

Alle dergleichen erkünſtelte Selbſttäuſchungen in Religionsſachen haben einen gemeinſchaftlichen Grund. Der Menſch wendet ſich gewöhnlicher Weiſe unter allen göttlichen moraliſchen Eigenſchaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweite, um ſo die abſchreckende Bedingung, den Foderungen der erſteren gemäß zu ſein zu umgehen. Es iſt mühſam, ein guter **Diener** zu ſeyn, (man hört da immer nur von Pflichten ſprechen); er möchte daher lieber ein **Favorit** ſein, wo ihm vieles nachgeſehen, oder, wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verſtoßen worden, alles durch Vermittelung irgend eines im höchſten Grade Begünſtigten wiederum gut gemacht wird, indeſſen, daß er immer der loſe Knecht bleibt, der er war. Um ſich aber auch wegen der Thunlichkeit dieſer ſeiner Abſicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er ſeinen Begriff von einem Menſchen (zuſammt ſeinen Fehlern), wie gewöhnlich, auf die Gottheit über, und wie auch an den beſten **Oberen von unſerer Gattung** die geſetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünktliche Gerechtigkeit nicht (wie es ſein ſollte), jede abgeſondert und für ſich zum morali-

ſchen Effect der Handlungen des Unterthans hinwirken, ſondern ſich in der Denkungsart des menſchlichen Oberherrn bei Faſſung ſeiner Rathſchlüſſe **vermiſchen**, man alſo nur der einen dieſer Eigenſchaften, der Gebrechlichkeit der Weisheit des menſchlichen Willens, beizukommen ſuchen darf, um die beiden anderen zur Nachgiebigkeit zu beſtimmen, ſo hofft er dieſes auch dadurch bei Gott auszurichten, indem er ſich blos an ſeine **Gnade** wendet. (Daher war es auch eine für die Religion wichtige Abſonderung der gedachten Eigenſchaften, oder vielmehr Verhältniſſe Gottes zum Menſchen, durch die Idee einer dreifachen Perſönlichkeit, welcher analogiſch jene gedacht werden ſoll, um jede beſonders kenntlich zu machen). Zu dieſem Ende befleißigt er ſich aller erdenklichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden ſoll, wie ſehr er die göttlichen Gebote **verehre**, um nicht nöthig zu haben, ſie zu **beobachten**, und damit ſeine thatloſen Wünſche auch zur Vergütung der Uebertretung derſelben dienen mögen, „ruft er: Herr! Herr!“ um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmliſchen Vaters zu thun,“ und ſo macht er ſich von den Feierlichkeiten, im Gebrauch gewiſſer Mittel zur Belebung wahrhaft praktiſcher Geſinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an ſich ſelbſt; giebt ſogar den Glauben, daß ſie es ſind, ſelbſt für ein weſentliches Stück der Religion (der gemeine Mann gar für das Ganze derſelben) aus, und überläßt es der allgütigen Vorſorge, aus ihm einen beſſern Menſchen zu machen, indem er ſich der **Frömmigkeit** (einer paſſiven Verehrung des göttlichen Geſetzes) ſtatt der **Tugend** (der Anwendung eigener Kräfte zur Beobachtung der von ihm verehrten Pflicht) befleißigt, welche letztere doch mit der erſteren verbunden, allein die **Idee** ausmachen kann, die

man unter dem Worte Gottſeligkeit (wahre Religionsgeſinnung) verſteht. – Wenn der Wahn dieſes vermeinten Himmelsgünſtlings bis zur ſchwärmeriſchen Einbildung gefühlter beſonderer Gnadenwirkungen in ihm ſteigt (bis ſogar zur Anmaßung der Vertraulichkeit eines vermeinten verborgenen Umgangs mit Gott), ſo eckelt ihm gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenſtand der Verachtung; daher es denn kein Wunder iſt, wenn öffentlich geklagt wird: daß Religion noch immer ſo wenig zur Beſſerung der Menſchen beiträgt, und das innere Licht) „unter dem Scheffel") dieſer begnadigten nicht auch äußerlich, durch gute Werke, leuchten will, und zwar, (wie man nach dieſem ihrem Vorgeben wohl fodern könnte), vorzüglich vor anderen natürlich-ehrlichen Menſchen, welche die Religion nicht zur Erſetzung, ſondern zur Beföderung der Tugendgeſinnung, in die einem guten Lebenswandel thätig erſcheint, kurz und gut in ſich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl dieſe äußere Beweisthümer äußerer Erfahrung ſelbſt zum Probierſtein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man ſie und ein jeder ſich ſelbſt erkennen kann. Noch aber hat man nicht geſehen: daß jene ihrer Meinung nach auſſerordentlich begünſtigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geſchäften und in Nöthen vertrauen kann, im mindeſten zuvorthäten, da ſie vielmehr im Ganzen genommen, die Vergleichung mit dieſem kaum aushalten dürften; zum Beweiſe, daß es nicht der rechte Weg ſei, von der Begnadigung zur Tugend, ſondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuſchreiten.

Staats Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel,

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

Frankfurt ; Leipzig 1794

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.652
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760835-0
VD18 11826827